

# VILÁGNÉZETEK LÉLEKTANA

ÍRTA

NOSZLOPI L S Z L Ó

egyet. m. tanár



BUDAPEST

A SZENT ISTVÁN-TÁRSULAT KIADÁSA

1937

## ELŐSZÓ,

A VILÁGNÉZETEK LÉLEKTANA AZ ÚJABB tudományágak közé tartozik, amelyet aránylag kevesen műveinek. Legjelentősebb művelője külföldön *Jaspers*, nálunk Kornis Gyula. Jelen munka az első magyarnyelvű kísérlet összefoglaló világnézetlélektanra. Munkámnak tudományos igényei vannak, de ezenfelül közérthetően törekedtem megírni. Nem kétséges ugyanis, hogy napjainkban a világnézetek lélektanának eredményei nem csupán a szakköröket, hanem egész kulturális és gyakorlati életünket is közelről érdeklik. Hiszen még a politikai életben is világnézetek frontjai állnak egymással szemközt, az európai nagyhatalmak döntő állásfoglalásait világnézeti szempontok befolyásolják mind a kul-, mind pedig a belpolitikában. Korunk egyetemes kultúrájának és civilizációjának válsága végelemzésben világnézeti válság. A gyógyulás útja a világnézet megújításán, a vallásos élet és a metafizika újjászületésén át vezet. Előjáróban csak annyit említünk meg bizonyosságul, hogy minden szakember rendületlenül hisz abban, hogy ép az ő szaktárgya hivatott megmutatni a válságból kivezető utat. A közgazdász a gazdasági életben, a moralista az erkölcs területén, az államférfi a politikában, a szociológus a társadalom jelenségeiben, a szellemtörténész szellemi életünk mozzanataiban, a fajbiológus a kedvezőtlen vérkeveredésben és idegen fajok illetéktelen uralmában stb., látja a válság legmélyebb gyökerét. Ezzel mindegyik egyoldalúan val-

lást, legalább is vallás-pótlékot csinál a saját szakjából, önkénytelenül is bizonyítva ilyen módon, hogy a vallás, a világnézet területére megy vissza a válság eredete.

Ettől az időszerű fontosságtól függetlenül, mindig fontos lesz még a világnézetek lélektanának számos eredménye mindazok számára, akiknek hivatása a vallás és világnézet szolgálata, ápolása, alakítása stb., tehát lelkészek, misszionáriusok, hívők és apostolkodók számára épúgy, mint a filozófusok és a pedagógusok számára. A filozófus tudományos eszközökkel alkotja meg világnézetét, tárgyilagosságra törekszik, tehát múlhatatlanul szükséges és előnyös, ha ezenközben tudatára ébred a saját világnézetkialakulása titkos lelki rugóinak. A pedagógus a nevelésnek célját mindig a világnézet, az értékelés területéről kapja, és egyik legfontosabb feladata az érületi «koncentráció», vagyis nem csupán a különböző tantárgyak anyagában kell kapcsolatot keresnie, nem csupán ismereteket kell kapcsolnia, hanem az iskolát átható vallásos, hazafias világnézetnek és értékelésnek kell egységesnek lennie, tehát az érület kapcsolatát, összehajtását, összhangját kell megteremtenie.

*Budapest, 1937 augusztus.*

**ELSŐ RÉSZ.**  
**ALAPFOGALMAK.**

# I. MI A VILÁGNÉZET.

## a) Világnézet és szakismeret.

A VILÁGNÉZET ELŐSZÖR IS VALAMI egész, egyetemes mindig tartalmaz valami képet a világról, az egész világról. A világnézetben mindig van ugyan tudás, ismeret is, de ez nem szaktudás, nem szakismeret. Szakismeretek a szaktudományok által tanított ismeretek. Pl. a vegytanban a klórmész elős állításának módja, a fizikában a fény visszaverődésének törvényei, az irodalomtörténetben *Goethe* vagy Arany János életrajzi adatai: szakismeretek. A szaka tudományok csak a világ egyes részleteivel, oldalaival törődnek, a világnézet pedig a világra, a létezésre, a valóságra és az életre, mint ilyenre vonatkozik. A vegytan nem törődik a történet eseményeivel, a biológia a csillagok világával vagy a költészettannal, sőt még egyes azon tudományok ágai sem sokat törődnek egymással, így pl. a szitakötők élettana az ember élettanával stb. Viszont a világnézetnek minden megismerésében van valami «világszerűség», mert felelet erre a kérdésre mi a «világ»? Az emberi elme szükségképp rábukkan a «világ» fogalmára, és ez egyúttal ama fogalmunk is, amelynek tartalma a leggazdagabb. Belefér nem csupán a világról alkotott képünk, hanem életfelfogásunk is. Vörösmarty verse pl. inkább az emberi történetre és életre vonatkozó szemléletet fejez ki, amikor így ír:

«A világ egy kopott szekér:  
Haladna, de nem messze ér,  
Itt is tönk, ott is szakad,  
Soh'se féljünk, hogy elragad.

Részeg ember ez a világ,  
 Ötször-hatszor egy nyomba' hág.  
 Átugorna hegyen-völgyön,  
 S felbukik a sírna földön. Stb.

A világnézet tárgya ugyanaz a létező valóság, mint a szaktudományoké, ámde azt különleges módon nézi: mint «világot», mint kerek egészet. Ez azonban nem pusztá összege, végeredménye az egyes részismereteknek. Az egyes szaktudományok továbbá sok hasonló esetet könyvelnek el és ebből általános törvényszerűséget vonnak le. Az orvostudomány pl. sok betegséget figyel meg és ennek alapján alkotja meg a különböző fajta betegségek kórképét és gyógy módját. A világnézet viszont a világot nem tekintheti egyes eset gyanánt a sokaságból, hanem csak, mint egyetlent, mert csak egyetlen egy világ van, ez a világ. A világnézet tehát az egyszerűen tartja fontosnak a világ egészében.

Ez az egyszerűség összefügg a világnézet személyességével, személyhez tartozásával is. Ha világnézetről beszélünk, akkor az a világ, amelyre beszéd közben gondolunk, mindig *valakinek* a világa. Személy és világ egymás nélkül nem állhatnak meg, egymást fogaimilag kiegészítik. Minden emberi személynek megfelel egy világ, az «ő» világa és csak ez a világ konkrét, egyéni világ. Csak ez az egyéni világ számunkra az abszolút és valóságosan *létező* világ, egyébként a «világ» csak elvont eszme.

A személyes elem a világnézetnek ereje és értéke, de gyengesége és veszedelme is lehet. A világnézetet az egész ember, a teljes személy alakítja. Nem csupán az igazság akarása, hanem az érdek, a hatalomra és érvényesülésre törekvő akarat is alakítja a világnézetet. Az igazság-igény a világnézetben ezért gyakran a legalacsonyabbra száll alá, és a rossz értelemben vett alanyiség állandósul benne.

Az emberek minden időkben platói szerelmet tápláltak az igazság iránt, de mindenkor egyúttal valódi félelem is töltötte el őket azzal szemben. Utóbbit már csak azáltal is megmutatták, hogy semmi esetre sem akarták az igazságot elismerni és azzal szemben, aki azt velük közölte, nem tanúsítottak hálát, sőt ellenkezőleg. Mégis, az «igazság» szó minden ajkon hangzik.

Nem az a legnehezebb és kívánja a legnagyobb bátorságot, hogy megmondjuk, amit gondolunk — bár ez maga is szokatlanul bátor cselekedet —, hanem, hogy gondolkodni merjünk. A gondtalanság fülünkbe súgja, hogy csak bizonyos határig menjünk gondolkodásunkban, ne tovább. Ezt a határt a társadalmi formák, érdekek és előítéletek szabják meg, a szenvedélyek és konvenciók, a kor rejtett kívánságai, és nem utolsó sorban a maradiság, meg a gőgös hiúság, amely nem engedi, hogy ha tévedünk, tévedéseinket alázattal visszavonjuk. A társadalom csak azon a ponton engedi be az igazságot, amelyen ez érdekében áll. Az így beengedett igazság aztán nem királyian vad oroszlán, hanem háziállat, amelyet idomítottak, amely tehát engedelmeskedik, és alig megy tovább, mint amennyire megengedik neki.

Innen a kicsinylő mellékíz, ha megállapítják, különösen a tudományban, hogy: «Ez vagy az a kijelentés csak világnézet.» A világnak helyére a világnézetben gyakran csupán kicsiny, egyéni metszet lép a világból, és a legtöbb embernek mégis annyi a világ, amennyit ő lát belőle.

A világnézet e veszedelmei azonban nem teszik a világnézetet nélkülözhetővé vagy ép kiküszöbölendővé. Minden embernek van valamiféle világnézete, e nélkül egyik sem lehet el. Mindenkinél szüksége van világnézetre, és mindenkinél található is valami formában ismereteinek bizonyos kitágítása *nézetté* a

világról és benne az ember helyzetéről. *Hant* érdeme, hogy az összefoglaló képességet és ösztönt, mint lelki életünk legbensőbb sajátosságát, felismerte és hangsúlyozta. Ez az összefoglaló képességünk a magyarázata az emberi szellem állandó törekvésének, hogy a tapasztalati tudomány területén túlhatolva, a végső kérdésekre keressen feleletet.

Világnézetre továbbá azért is szükségünk van, hogy erőt adjon az alkotáshoz és cselekvéshez, valamint az élet elviseléséhez.

Miért érdemes a kötelességet teljesítenünk, a szenvédést elviselnünk? Minderre feleletet és hozzá erőt a világnézettől várunk. E ponton a világnézet és a szaktudományok további különbségét pillantjuk meg: a világnézet egyúttal életfelfogást is tartalmaz, állásfoglalást. Ezzel is túllépi a szaktudományok körét.

#### b) *Világnézet és filozófia.*

Már a gyermekszobában és a mesékben is található metafizika és világnézet. A gyakorlati életnek, továbbá a vallásoknak, valamint a költői és művészi alkotásoknak a világnézete azonban öntudatlanul keletkezett, úgy nőtt. A bölcsélet viszont nem csupán önkénytelenül, hanem szándékosan, céltudatosan, tervszerűen törekszik világnézet kialakítására.

A filozófia továbbá a tudomány eszközeivel törekszik megfelelni a végső kérdésekre. Célkitűzése is azonos a tudományéval: az igazságot akarja, azt keresi és szolgálja, a belátást, evidenciát veszi igénybe, igazolt ismeretekre törekszik. A filozófiát a gyakorlati ember világnézetétől tehát az a körülmény különbözteti meg, hogy előbbit a szakemberek, bölcselők a tudományos gondolkodás és megismerés eszközeivel felszerelve művelik. Csak egy tudomány van, amely nem szak» tudomány, hanem világnézet, nem részleteket vizsgál



a világból, hanem «áttekintését vágyja az egésznek», és ez a filozófia. A bölcelet a végső elveket és előfeltevéseket tárgyalja: azokat a tudományos tételleket, amelyek oly egyetemesek, hogy az egész világra érvényesek. Pauler Ákos vette észre, hogy a bölcelet oly elveket vizsgál, amelyeket az egyes tudományok hallgatólag feltesznek ugyan, de nem foglalkoznak velük.

Így mindenekelőtt van szerinte egy probléma, amely alapvető a tudományok szempontjából, és ez az igazság természetének kérdése. Bármely szaktudományos kutatás ugyanis abból az előfeltevésből indul ki, hogy az igaz állítások megkülönböztethetők a téves állításoktól. Ép az igazság természetét és az annak egyetemes határozmányjaiból folyó gondolkodási és módszertani szabályokat vizsgálja a *logika*. Ugyanígy minden tapasztalati tudomány a «tény» fogalmára épít, és arra, hogy ezt, mint valamely létező dolog megnyílvánulását, meg tudja különböztetni a «nem tény»-től. Ámde a létezés egyetemes határozmányait vizsgálja ép a *metafizika*. Hasonlóan hallgatólag felteszi minden tudós, hogy az igazság megismerésére törekedni helyes cselekedet, mert hiszen különben nem művelné a tudományt. A tudós tehát már felteszi és elfogadja, hogy mi a helyes és mi a helytelen, anélkül, hogy vizsgálná. Ez az *ethika* feladata.

A mindennapi ember világnézete tulajdonképpen szintén filozofikus világkép, csak nem annyira tudatos és kritikus, mint a filozófusé. Bizonyos fokig azonsbán minden ember filozófus, mert nincs ember világnézet nélkül, ha mindjárt nem is képes állásfoglalásait tudományosan bizonyítani. Az utóbbi egyébként nem férne össze a kritikátlansággal, a vakon elfogadott nézettekkel sem. Az ember azonban nem szívesen viseli el nézeteinek kritikáját, és titokban dühös arra, aki nem hagyja őt az illúziók párnáján aludni.

Az átlagemberek világnézeteiben azonban ugyanazokat az irányokat találhatjuk meg, noha önállótlanebbül és kritikátlanabban, mint a bölcseleknél. Itt is, ott is vannak pl. realisták, idealisták, romantikusok, optimisták, pesszimisták, naturalisták stb. Egy *Leibniz* tudatosabb, több logikai erővel és érvelésre való készséggel képviselt optimizmusát, egy *Schopenhauer* plasztikusan és nagy irodalmi készséggel is kifejtett pesszimizmusát, általában a filozófia nagyjainak, a világnézet lángelméinek állásfoglalásait tanulmányozva élesebb, erősebb vonalakkal vésődnek ki lelki szemeink előtt az átlagember világnézeti típusai is.

### c) Világnézet és életfelfogás. Hit és tudás.

A világnézet nem csupán azt nézi, mi van, hanem értékeli is. Nem pusztán leír és megért, hanem felszólít állásfoglalásra és cselekvésre is. Ez a második nevezetes különbség világnézet és szaktudomány között.

A világnézet nemcsak az a valami, amit látunk, hanem maga a szem is, ami lát: nem pusztán tudás, hanem meggyőződés is, vagyis állásfoglalás. Nemcsak képet, megismerést ad a világról, hanem a megismerő személynek, a világot szemlélő embernek szeretetét, hitét, bizalmát, illetőleg elutasítását, gyűlöletét, tagadását is tartalmazza. A világnézetnek tehát két oldala van: egyik a világgép, a másik az életfelfogás és állásfoglalás. Az egyik a világ megismerése, a másik az igenlő vagy tagadó felelet arra, amit megismertünk. Az egyik a tudás, a másik a hit.

Hit és tudás viszonyának kérdése, amely a Középkorban a bölcseletet annyira foglalkoztatta, igen fontos a világnézetek lélektana számára is, mert hit és tudás a világnézeteknek két, egymással elválaszthatatlan egységbe szövődő oldala. Amíg pl. a bölcselelő világnézetekben a tudás, a világ megismerése nagyobb súllyal

érvényesül, addig az életfelfogásokban és vallásokban az erkölcsi és kedélybeli állásfoglalás, valamint a hit érvényesül jobban.

Hogy a világot, mint ilyent, nézhessük, megfelelő nézőpontra van szükségünk. Valamit csak akkor láthatunk, ha tőle bizonyos távolságból, rajta kívül fekvő pontból nézzük, nem pedig belőle. Ezért legfejlettebb világnézete, tulajdonképeni világnézete ama koroknak, népeknek vagy egyéneknek van, amelyeket a theisztikus vallások valamelyike meghódított, és megtanított arra, hogyan kell a világot valami világon kívül fekvő, túlvilági, transzcendens pontból szemlélni. Isten oly pont, amely világfeletti, és mégis a világ felé fordul. A kereszténység, amint látni fogjuk, természetfelettségénél és kinyilatkoztatásánál fogva a legkifejlettebb világnézet. A keresztény világnézet Krisztusnak, Istennek pillantása, amelyet a világra vet.

A mondottakból következik, hogy a világnézetek lélektana a valláslélektant is magába foglalja.

#### d) *Világnézet és világnézetlélektan.*

Előbbi megállapításunk a theisztikus világnézeteknek, főleg pedig a kereszténységnek fejlettségéről mutatja, hogy néha a világnézetlélektani ténymegállapítás sokból közvetlenül következik bizonyosfokú értékelés is. Mindamellet a világnézetek lélektanának nem lehet feladata, hogy értékeljen és apologetizáljon, vagyis hogy szándékosan egy bizonyos világnézetet az egyetlen helyesnek igyekezzék bemutatni, érveket keresve mellette. A világnézetek lélektana így maga is világnézetté, állásfoglalássá válnék.

Mindamellet a világnézetlélektannak viszonya magukhoz a különböző világnézetekhez nincs kimerítve azzal a megjegyzéssel, hogy utóbbiak sokfélék és egymásnak ellenmondók. A lélektan feladata a világnézetek

pozitív elemzése, a belőlük származó következtetések vizsgálata, eredetük és fejlődésmenetük felderítése. A világnézetek lélektana nem szabad, hogy elutasítsa magától azt a feladatot, amely a filozófiának és a világnézeteknek önmaguk megismeréséhez való segítésében áll.

A szellem, vagyis lelki folyamatainknak értelme, értékelhető jelentése az, amit a világnézetek lélektana vizsgál. Az egyéni léleknek magasabb, esztétikai, logikai és ethikai értékekkel való kapcsolata a szellem, és szellemi termék a világnézet is. Ezért a világnézet nem merőben az egyén alanyi adottságaitól, az egyéni jellemtől és képességektől függ, nem is egyedül a közösségeknek és történeti koroknak az egyénre gyakorolt meghatározó, megkötő hatásától, hanem maguktól az orokváltozatlan, emberfeletti értékektől is.

A gyarló ember az értékeknek adaequat, teljes és biztos megismerésére sohasem juthat el, mindig van tehát a világnézetekben emberi eredetű tévedés és hiányosság. Az abszolút, örökkévaló igazságnak és a viszonylagos, véges emberi megismerésnek keveredése, eredője a világnézet. Az emberi elme gyarlósága, mint színes közeg, elnyeli az igazság teljes napfényének nem egy sugarát, és *Frauenhofer-féle* vonalakat hagy világnézetünk színeképén. Azonban, ha az igazság maga végtelenül felette is áll annak, amit belőle az emberi világnézet megragad, másfelől teljesen mégsem hiányzik egyikből sem. Minden világnézet lát valamit: többet vagy kevesebbet, világosabban vagy homályosabban a metafizikai, esztétikai, logikai és ethikai igazságokból, mert különben teljesen értelmetlen és érthetetlen volna. A megértés alapjai végeredményben nem csupán egy szubjektív szellemtudományos jelentésben, hanem az objektív értékekben is gyökereznek.

## II. A VILÁGNÉZLÉLEKTAN FELADATA

### *a) A világnézetek karakterológiája és embertana.*

HOGY A VILÁGNÉZETEK LÉLEKTANI MIVOLTÁT megismerhessük, először is azok jellegének megragadására kell törekednünk. A jelleg ama sajátos bélyeg, amely egyik világnézet mivoltát a másiktól megkülönbözteti. *Jaspers* mutat rá, hogy vannak bizonyos állandó összefüggések, amelyek a legkülönbözőbb, egymástól távoleső világnézeti beállítottságokban ismétlődnek. Ezek az összefüggések, amelyek változó jelenségekben visszatérnek, adják a jelleget, és *Jaspers* tanítását úgy magyarázhatjuk, hogy vannak bizonyos egyetemes és egyszerűbb alapvető összefüggések, amelyek azonban igen különböző, további differenciálódásokban és típusokban merülnek fel.

A világnézetek jellemtanának továbbá az is feladata, hogy általa a különböző világnézetű emberek jellemrajzát adjuk. A világ- és életfelfogásokban a szellemiség típusai tükröződnek: az élethez és a világhoz való állásfoglalások különböző lehetőségei.

Azonban egyéniség és világnézet egymást nem határozzák meg teljesen, és a kölcsönös függés, meghatározás mértéke egyénenként más-más. Igaz ugyan, hogy a világnézetet nemcsak a világról szerzett tárgyi ismerettartalom alapján kell megértenünk, hanem a benne található élettípusból is. Azonban az egyéni jellem egésze a világnézetből nem lehet biztos következtetést vonnunk: némelyik jellem megnyilatkozik ugyan benne, másfélék viszont ép elrejtőznek, amint látni fogjuk, a világnézet által.

A világnézetek jellegének megragadása mindamellett bizonyos fokig az őket hordozó és bennük megnyilatkozó ember arculatának felfedezését is jelenti. A világnézettől vagy filozófiától nem választható el az ember, aki filozofál, akinek világnézete van.

Így ezt az emberarculatot kutatja, az embert keresi a világnézetekben és filozófiákban a filozófiai anthropológia, amelynek szempontjait tehát a világnézetek lélektanában is érvényesítenünk kell. Nem véletlen tehát, hogy a modern anthropológiai törekvések atyja, *Dilthey*, egyúttal a világnézetek lélektanának is kezdeményezője. *Dilthey* valamennyi művében hirdeti, hogy a filozófia tárgya maga az ember, és hogy az élet megélésének teljességéből kell filozofálni, a megélt élet filozófiáját kell kialakítanunk. A nem természettudományos, hanem szellemtudományos és filozófiai értelemben vett anthropológia egyúttal életbölcselet is, amely a megélt életet, a benső-személyes életet, a lelket és élményt vizsgálja.

Így lesz az anthropológia a világnézetek lélektanává, az életfelfogások vizsgálójává. Ilyen nem biológiai, hanem biográfiai értelemben vett életfilozófiája minden embernek van. Mindazok a megnyilatkozások, amelyekkel az ember a saját életét értelmezi, jelentéssel látja el, az életfilozófia körébe tartoznak. Minden ember megnyilatkozik önmagára és társaira vonatkozólag, gondolkodik az életről, összefoglalja és tagolja az életet, élettapasztalatait, kifejezésre juttat bizonyos élethangulatokat, alkot fogalmakat élethelyzetekről és törekvésekről, megérteni és megértetni törekszik önmagát.

*Dilthey* gondolataiból született meg egyfelől *Spranger*, *Jaspers* stb. szellemtudományos lélektana, másfelől a modern anthropológus-bölcselelőknek, mint *Heidegger*, *Groethuyzen*, irányja. Voltakép azonban az anthropológiának régen csupán a neve nem volt meg, de egyébként

a bölceletben ez az irány nem újdonság, hanem oly régi, mint maga a bölcelet. Példaképen két filozófust említünk az Újkorból Kant-ot és az ókon filozófus jeU legzetes alakját, *Sokrates-t*.

Kant maga mondja, hogy egész gondolkodó munkásságát három kérdés foglalkoztatta: mit tudhatunk, mit kell tennünk, mit remélhetünk? Mind a három kérdés az ember világhelyzete után érdeklődik. «Ha van oly tudomány, amely az embernek szükséges, — írja — úgy az a tudomány az, amelyet én tanítok, annak a helynek megfelelő' betöltéséről, amelyet a teremtet világ az embernek juttat, ebből a tudományból az ember megtanulhatja, milyennek kell lennie, hogy ember legyen?»<sup>1</sup>

Sokratesst nem a kozmosz és a természet érdekelte, hanem az ember Gondolatait az emberek között, azokkal együtt érlelte meg. Az embereket belevonta kérdészkodéseibe. A filozófia Sokrates számára közös emberi megnyilatkozás, az embertől ered és azemberhez szól. Az embertől elszakítva, értelme hiányos. Sokrates nem írt egy sort sem, kifejezőformája a beszélgetés, amelyben az ember megnyilatkozik társainak, és azok megnyilatkozását felfogja. «Ismerd meg önmagadat» — így szól a filozófia értelme az emberhez.

#### b) *A világnézetek eredetének nyomozása.*

A karakterológiai és az anthropológiai szempont mellett harmadik a világnézetek lélektanában a genetikus nézőpont. Valaminek mivoltát úgy tudjuk megérteni, ha azt vizsgáljuk, hogyan jött létre, hogyan keletkezett. A lélektan és jellemtan ezért az emberi lélek tulajdonságait olymódon is törekszik megismerni, hogy visszaiparkodik vezetni azokat alapvetőbb tulajdonságokra, amelyekből származtak. Ez a visszavezetés azonban többféle értelemben lehetséges.

A magyarázatnak, levezetésnek lehet először is

oksági értelme, ilyenkor valamely lelki jelenséget, képességet vagy tulajdonságot, mint valamely oknak okozatát fogjuk fel. Az ok és okozat törvénye a szervetlen anyag világában uralkodik, tehát ez a fajta lélektani magyarázat lelki jelenségeket anyagi hatásokra vezet vissza, így vezeti pl. vissza *Kretschmer*, *Pende* stb. a testalkatot a belső elválasztó mirigyek hormonjaira, és ebből következtet a lélekalkatra, jellemre is.

A visszavezetés lehet másodszor cél-eszköz viszonyt feltáró is. Az ösztönéletet, a biológiai-vitális megnyilatkozásokat a lélekben nem abból a szempontból érthetjük meg csupán, hogy milyen okokból keletkeztek, hanem hogy mi a céljuk, feladatuk a szervezet élete szempontjából. A lelki folyamatoknak mindig van valamiféle vitális oldaluk és jelentőségük.

A cél fontosságát a lelki életben az *Adler*, *Kunkel*, *Wexberg* stb. által képviselt, ú. n. «individualpszichológia» is hangsúlyozza. «Ha ismerjük az ember célját, ismerjük az embert is» — írja *Kunkel*. Az idegesség gyógyításánál eszerint nem a baj okát kell kutatnunk, hanem azt, hogy mi a betegnek célja ezzel a betegséggel. Ugyanezt kell tennünk az egészséges lelki élet megs ismerésekor is. Minden jellemvonásunk abból a körülményből vezethető le, hogy mennyi bennünk a csekélyebb értékűségnek, elégtelenségünknek, fogyatékoságunknak tudata és érzelme, és hogy ezt milyen úton-módon van alkalmunk fokozott uralomra, érvényesülésre való törekvéssel ellensúlyozni. Ha titkos életcélunk: gyengeségünkől eredő, fokozott uralomvágyunk kielégítése, akkor hiányozni fog bátorságunk az *élethez*, nem leszünk képesek beleilleszkedni a társadalomba féltékenységünk és gőgünk miatt, irigység, hiúság, és törtetés, vagyis mások megelőzésének vágya vezérli életünkét. A mindennapi élet jelenségeit, amelyeket mindnyájan ismerünk: sántákat, akik feltűnő színű és divatos



cipőt húzva, mindenütt előljárnak, kövéreket, akik gyors mozgásúak, kistermetűeket, akik az orrukat magáé san hordják, gyávákat, akik krakélerék és agresszívek stb., akkor értjük meg, ha megtaláljuk céljukat, amely nem más, mint fogyatkozásaik kiegyenlítése fokozott működés által a hiba irányában.

Lehet harmadszor a visszavezetés tisztán a lélektani kategóriák körében mozgó is, ezek logikai fölrendelése a magyarázandó lelki jelenségnek. Ilyenkor azt állapítjuk meg, hogy a vizsgált jelenség hová tartozik, hogyan osztályozható, könyvelhető el már ismert fogalmaink körében. Pl. a szerelmek keletkezését *Jung* olyképen magyarázza, hogy besorozza a tudattalanban szerinte minden embernél megtalálható, ú. n. ösképek közé. Tudatos énünk kiegészülése, tehát azok a vonások, amelyek belőle hiányoznak, megtalálhatók abban a «lélek-kép»-ben, amelyet tudatalattink hordoz. Akinek pl. tudatos egyénisége csendes, komoly, finom, tartózkodó, természete és könyvbarát, lelkiismeretes, vallásos, bátor-talan, annak tudattalan lélekképe az életet egyetlen bohózatnak tekinti, vidám, közönyös, bolondul a szórakozásokért, élvezetekért, a természet valódi gyermeke, nem szereti a komoly ügyeket, a vallást stb. Ugyan» ebben a tudattalanban továbbá minden férfi kezdettől fogva magában hordja a nő képét, nem ennek a határozott nőnek, hanem egy nőnek a képét. Ugyanígy minden nő birtokolja a férfi képét, de nem egy, hanem több férfiét. Ez a kép alapjában véve tudattalan, az ősidők-ből származik, és öröklött vonásokból áll: őstípus, amely az ősök sorának a férfiról, illetőleg a nőről szerzett tapasztalataiból és benyomásaiból való lecsapódás, öröklött lelki alkalmazkodásrendszer. Ez a kép tudattalanul kivetítődik a szeretett férfire vagy nőre, és egyik leg«-lényegesebb oka a szenvedélyes vonzalomnak vagy ellenkezőjének. Főleg ezen a körülményen nyugszik az

ismerősnek, ráismerésnek, viszontlátásnak az az érzelme, amelyről minden szerelmes tud. a szeretettben a saját leiekképének tükrét pillantja meg. Ezért nem csoda, ha szerelem az első pillanatra is keletkezhet, sőt inkább az az érthetlenebb, hogy nem minden valódi szerelem keletkezik hirtelen. Minden szerelem eszerint öntudatlan keresés. a no a férfiben, a férfi a nőben a saját lélekképét keresi.

c) *A lelki jelenségek szellemtudományos pszichológiai*

*magyarázata.*

Végül, negyedszer, lehetséges a lelki jelenségeknek szellemtudományos lélektani magyarázatát és leszármaztatását is adnunk. Az emberi lélek egyúttal szellem is, vagyis lelki folyamataink értelmet, jelentést hordoznak Gondolataimnak mindig van valami tartalma, értelme, jelentése: *amit* gondolkodom és embertársaimmal beszéd útján közölhetek is. Éneikül nincs gondolkodás Épígy értelmesek szándékaink és akarati elhatározásaink is, mert ha valamit akarunk, épúgy meg tudjuk indokolni, meg tudjuk mondani, miért akarjuk, mint ahogyan gondolatainkat is érvekkel tudjuk bizonyítani, támogatni. Az anyag világában csak okok és okozatok vannak, az élő természet már célszerűséget is felmutat, a leieknek átélései, bensősége van A szellem világában végül indokolásra, jelentésre bukkanunk, amely közölhető, másoknak továbbadható. Van emocionális széllélmiség is, érzelmeinknek is van szellemi rétegük, szintén nem értelmetlenek, hanem, amint *Pascal* mondja, «a szívnek is van logikája, amelyet az észlogika nem képes megismerni». Pl bizonyos tényállások bizonyos, nekik értelmileg megfelelő' érzelmeket követelnek tőlünk, így, ha egy barátunk érkezik meg, ez a tényállás tőlünk az orom érzelmét követeli, és ha ez az orom nem áll be, akkor ezért szomorkodunk, önmagunkkal elégedetlenek

vagyunk, mert «nem tudunk úgy örülni, ahogyan kellene». Ugyanezt a negatív, kielégületlen érzelmet érezzük, ha nem tudjuk gyászolni egy hozzánk közelálló, nekünk rokonszenves személyiség halálát.

A jelentéseknek, motívumoknak és ezek kölcsönös vonatkozásainak feltárása vagyis a szellemtudományos megértés a negyedik fajta lélektani magyarázat. A világnézetek lélektanának szüksége van e levezetéseknek mind a négyféle fajára, de kétségtelen, hogy a negyedik fog csupán sajátos, tulajdonképpeni magyarázatot adni. A világnézet ugyanis szellemi természetű, a szellemi élet körébe tartozik. Csak az embernek van világnézete az összes élőlények közül, mert noha vitahatása és pszichikuma az állatnak is van, csak az ember ezenfelül a szellem hordozój'a is. A világnézet ugyan az élet és a lélek melyégeiből emelkedik ki, létrejovetelésében része van anyagi és vitális tényezőknek is, azonban tulajdonképpeni mivolta: értelem, jelentés, értékelés, állásfoglalás, ismeret, vélemény stb. A szellemtudományos magyarázat tehát a sajátos világnézetlélektani magyarázat, szemben az előző hárommal, amelyeket nem-sajátos magyarázatmódoknak nevezhetünk. Az utóbbiak a világnézetek indokaira, szellemi eredetük miéértjére nem adnak választ.

A szellemalatti lélektani tényezőkre való visszavezetés megfelel arra a kérdésre, hogy milyen nem-szellemi körülmények irányítják, kötik le, sarkallják az embert valamely világnézet felé, vagy ellenkezőleg, melyek távolítják, tartják vissza attól Bizonyos fokig minden világnézet megérthető szellemalatti tényezők termése gyanánt, mert bizonyos fokig maga az emberi szellem is nem-szellemi tényezőkön épül fel és ezekhez kötött. Szellem nincs az emberben lélek nélkül, amelynek folyamatai hordozzák értelmük, jelentésük gyanánt. De az emberi lelket viszont a test hordozza.

amellyel szoros kölcsönhatásban áll, egységet alkot. A testre és vitalitásra pedig az anyag hat, a szervetlen létezés, amelyből az élő test is végeredményben felépül. Ezen a földön csak a testen keresztül tud megnyilatkozni a szellem, a test és vér tehát meghatározza, az anyag és a vér bizonyos fokig a szellem sorsa is. Azonban maradék nélkül nem vezethető vissza a szellem az alsóbb tényezőkre, mindig van benne egy többlet a szellemalatti létezéssel szemben, amelyet ez nem határozhat meg, és ez a maradék, amely a szellem szabadságát jelenti, a szellem kapcsolata az esztétikai, logikai és etikai értékekkel.

A világnézeteket is bizonyos mértékig vissza lehet vezetni nem-szellemi tényezőkre. Vegyünk például tetszőlegesen két világnézeti irányt, mondjuk: a pesszimizmust és a vallásosságot. A pesszimizmusról *Pende* megállapította, hogy lehet a mellékvesék gyenge működésének és hiányos fejlettségének következménye (oksági magyarázat). De kétségtelen, hogy épígy származhat pesszimizmus abból a keserűségből is, amelyet valaki az őt ért mellőzések, az elismerés és siker hiánya, valamint nélkülözések, elnyomás stb. miatt érez. Kornis Gyula ezen az alapon találóan jellemzi Petőfi pesszimizmusát. Ez a magyarázat az individuálpaszichológia csekélyebb-sértékűsége-szermére megy vissza, és így a céueszköz-viszony feltárásán alapul. A pesszimista ilyenkor a saját fogyatékosságstudatát úgy ellensúlyozza, hogy a világ és élet elvi gonoszságának és nyomorúságának tulajdonítja, ha nem jut benne előre és nem boldogul.

A vallásosság oksági leszámaztatására példa *Freud* elmélete, amely szerint a vallásosság egyfajta szexuális pótkielégülés, és a nemi osztón hajtóerőinek átszellemitése. A vallásos élet egyes ferdeségeire és eltévelyedéseire áll is valóban ez az elmélet. A vallásosság ere-

detének cél-eszköz-viszony szerint való feltárását kísérli meg az az elmélet, amely a vallásosságot a gyengeségnek és elégtelenségnek érzelméből keletkezteti. Ha egy ember az életben nem tud érvényesülni, sikert elérni, ha a létküzdelemben és versengésben embertársaival szemben tartósan alulmarad, akkor magányosnak és gyengének érzi magát, és támaszt keres, amiben megkapaszkodhat. Valami szilárdat kíván, amire támaszkodhat, és ezt a földöntúli hatalmakban találja meg, amelyeket öröknek és változatlannak gondol el. Imában fordul a hívő az isteni hatalmakhoz, hogy tőlük segítséget kérjen, és mindenhatóságukban bízva, legyőzi csüggettségét, kishitúsége bizalomná változik. Eszerint minden vallás kezdetén a gyengeség és a segítség-re-szorulás álltak. A gyengeség, csekélyebb értékűség érzelme gyakran fokozott érvényesülésre törekvést vált ki ellensúlyozásul. Az érvényesülésre való törekvés, amely egyúttal mások túlszárnyalására való törekvés is, azonban általános emberi tulajdonság, amely erősen és gyengében egyaránt megvan. A többretörekvés mármost mágikus vagy vallásos formát is ölthet, amennyiben magasabb erők, természetfeletti dolgok kultuszában is jelentkezhet, amelyekhez felemelkedni vágyunk vagy amelyekkel kapcsolatot keresünk.

Mindezek az elméletek részigazságokat tartalmazhatnak, de nem az egész igazságot, amennyiben nem érnek el a pesszimizmusnak, illetőleg a vallásosságnak szellemi, tulajdonképeni lényegéig, hanem csak feltárnak bizonyos lelki mozzanatokat, amelyek hajlamossá tesznek esetleg pesszimizmusra vagy vallásosságra anélkül, hogy *egymagukban valódi* vallásossághoz, illetőleg pesszimizmushoz juttathatnának el vagy, hogy ezekhez *mindig* szükségesek volnának. Ha mellékvesegyengeség kiválthat, okozhat is, ha fogyatékos-ság-érzelem a saját

ellensúlyozására felhasználhat is eszközül pesszimizmust, azért mindennek meg állapításával még nem mondtam meg, mi a pesszimizmus *értelme*. Pedig megérteni annyi, mint visszavezetni, a megértés tárja fel az eredetet is. A pesszimizmus értelmét, amint látni fogjuk, nem lehet a szenvedés problémájának, továbbá jó és rossz harcában a jóság legalább is időleges vagy látzólagos gyámoltalanságának elemzése nélkül megtalálni.

Ugyanígy a vallásosságnak legfeljebb negatív értelméig jut el a fogyatékos-ság-érzelem elmélete, idáig is csak akkor, ha az ember általános és metafizikai gyengeségét, magányosságát, semmi felé vonzását és emiattvaló metafizikai gondjait veszi figyelembe, nagy» jából *Heidegger* és *Kierkegaard* módjára. Ez a nemleges oldal azonban csak másodlagos, csak azt magyarázza meg, miért érez függést és keres támaszt az ember, de nem érti meg a vallás pozitív értelmét vagyis az Isteneszmét, a transzcendensnek, abszolútnak, szentségnek stb. *jelentését*.

Szellemet, értelmet csak értelem, szellem érthet, jelentést csak jelentéssel magyarázhatunk meg: ezért ép a világnézetek értelme, jelentése, tulajdonképeni azaz szellemi mivolta nem ragadható meg szellemalatti eredetre való visszavezetés által, mint ahogyan a gondolkodó agyvelő kémiai folyamatainak ismerete sem adhat felvilágosítást a gondoíkodás logikai torvénységeiről vagy szellemi sajátosságáról, sem pedig az érzelmeket kísérő változások az érverésben, vér-elosztásban, belső és külső nedv-elválasztásban stb. a költő alkotásának művészi mondanivalójáról. A humorról megállapítható, hogy a piknikus testalkatú vagyis házásra hajlamos, nagy fejs, mell- és hasüreggel rendelkező embereknél, *Kretschmer* ciklotimjainál, ezeknél a kedélyes, derűs, eleven, társashajlamú realistáknál találjuk, de ezzel semmit sem mondtunk még a hu-

mór szellemi lényegéről, amely a lét gyarlóságai és elenmondásai előtt nem hunyja be szemét, és mégis megőrzi szeretetét az értékek iránt, anélkül, hogy tragikus konfliktusba keverednék.

A világnézetek e kétarcúságát: egyfelől szellemalatti meghatározottságukat, másfelől azonban sajátosan szellemi eredetüket újabban *Bergson* is hangsúlyozza. Ő ezt a vallásokra vonatkozólag fedezi fel. Szerinte van a vallásnak «értelem-alatti» eredete, ezt «sztatikus» vallásosságnak nevezi. Az önző emberi értelem működése veszedelmes az életre és ennek hordozójára, a társadalomra. Az értelemsalatti osztón «mesélő funkciója» ezért képeket kelt fel az emberi lélekben, amelyek a közösségnek, az emberiség fennmaradásának és haladásának érdekében fékezik önzését, csüggedését csökkentik, az élethez való ragaszkodását, életbátorságát növelik. Amíg így a sztatikus vallásosság eredete az egyéni önzéssel, halálfélelemmel és az anyaggal való harccal kapcsolatos, addig van a vallásosságnak egy «értelem-feletti» eredete is, a dinamikus vallásosság, ami a misztikusok leszállása intuícióval az élet gyökeréig, a szeretet lendülete. Bergsonnál e kétféle eredetnek egymáshoz való viszonya nincs tisztázva. Nyilvánvaló ugyanis, hogy ha a sztatikus vallásosságnak nincs része a vallás igazi mivoltában, akkor nem vallásosság. Szerzőnk észreveszi a vallásnak szellemalatti tényezőkre visszavezethetetlen többletét, és ezt tartja az igazi vallásosságnak, a vallás sajátos lényegének.

Mi a viszony azonban a világnézetek és vallások szellemi és szellemalatti eredete között? E viszonyt *R. Ottó* gondolatával fejezhetjük ki. Szerinte, amint *Kant* mondta az emberi megismerés természetéről: «ha minden megismerésünk a tapasztalással kezdődik is, azért mégsem ered valamennyi a tapasztalást is

együttal», épúgy áll a vallásosságról is, meg a világnézetekről: «ezek kétségtelenül nem állnak elő világias és érzékies adottságok és tapasztalások nélkül ... De nem belőlük erednek, csak általuk. Ezek (az érzékies és világias adottságok) az inger és a kiváltó alkalom, hogy maga a vallásosság megmozduljon és kezdetben egyúttal naivul és közvetlenül belefonja és beleszöje magát a világi-érzékibe, amíg aztán, fokozatos megtisztulás útján, ezeket eltaszítja magától, és velük egyenesen szembeszáll».<sup>3</sup>

A világnézetek lélektana tehát lényegileg szellemtudományos pszichológia, de kiegészítve — a világnézetek szellem-alatti vagyis nem-sajátos, nem-tulajdonképeni eredetére vonatkozólag — a természettudományos lélektan, orvosi pszichológia, élettan, néprajz stb. adataival.

Amint említettük, a szellemtudományos lélektani eljárás atyja *Dilthey*. Az ő felfogása szerint nem annyira fogalmi-logikai alapja van a szellemtudományoknak, hanem inkább a lelkiállapotok egészébe való belehelyezkedésen nyugszik a szellemtudományok módszere. Ezt a belehelyezkedést aztán az utánagondolás újra megragadja és tudatosítás által megrögzíti. Az élet fogja fel itt az életet: az élet, nem biológiai, hanem egyéni» személyes, benső értelemben, az élet, mint élmény. Az anyagi világ e felfogás számára csak árnyékként dereng, amelyet egy előlünk elrejtett valóság vet. A pszichikaiban ellenben úgy fogjuk fel a valóságot, amint tényleg van. A szellemtörténeti folyamatokat tehát bensőleg értjük meg, a képzeletben lelkileg utánaéljük, a természeti történés ellenben idegen marad számunkra és csak kívülről, az értelem útján fogható fel. A szellemi tudományok az emberrel, mint egészszel foglalkoznak, a lélek totalitásával, amelyből minden teljesítmény származik.



*Dilthey* szerint tehát a lélektan a szellemtudományok alapja, de nem egy természettudományos lélektan, amelyet ő csak a valódi pszichológia karikatúrájának tart. Az igazi pszichológia a lelki élet megélhető összefüggéseit elemzi, és tipikus emberek benső életét tárja fel.

Bár a szellemtudományos lélektani irányzatot a világnézetek kutatásakor magunkévá tesszük, mégsem oszthatjuk *Dilthey* lebecsülését a természettudományos lélektannal szemben, mert hiszen a lélek a leg-elevenebb kölcsönhatásban áll az anyagi világgal, főleg a testtel, és ezért múlhatatlanul megkívánja a természettudományos vizsgálatot is. Természettudományos és szellemtudományos szempont között a feszültség általában igen megnyihült, ha meggondoljuk, hogy a szerves és szervetlen anyagi világot, természetet sem csupán a XIX. század természettudományának mechanizáló és intellektualizáló szemszögéből lehet vizsgálni, amint korának és Ka/?f-nak hatása alatt *Dilthey* tévesen véli. A természet is kifejez lelket, hangulatkaraktert, sőt szellemet is: esztétikumot, logikumot, és fensége, tisztasága az ethikum és religiózum magaslatáig emelkedik.

Amint már említettük, nem tehetjük magunkévá a relativizmust sem, tehát *Dilthey* relativizmusát sem. Szerinte a világnézetek is egyedül az életben gyökereznek. Hol is gyökerezhetnének másutt, amikor *Dilthey* minden logikai jogot, minden igazságai gényt elvitat tőlünk? Az élet minden egyes egyénből kiindulva, megalkotja ennek saját, külön világát. A régi metafizikát, ennek büszke és dogmatikus igényével a törhetetlen érvényességre, *Dilthey* elutasítja. A filozófiai világnézet is csak tükrözés, végső felülepítménye egy bizonyos álláspontnak a világhoz és élethez, ezért nincs egyetlen helyes élet- és világszemlélet, hanem csak a világnézetnek különböző típusai vannak.

Akármennyire is nem egyforma mértékben látják a különböző világnézetek az igazságot, akármennyire is nem ugyanazokat az igazságokat látják, nem ugyanúgy látják és nem egyformán fejezik ki, fogalmazzák meg azokat. mégis vannak bizonyos igazságok, amelyekét minden világnézet lát valahogyan. Amíg tehát egyfelől jogosult és szükséges különböző világnézet-típusos kát felvennünk, amint ezt Dilthey kívánta, addig más-  
 lólfe nem szükséges és nem szabad tagadnunk magának az igazságnak abszolút karakterét. A 2X2 minden világnézet számára 4, és bár nincs két bölcselő, akik az azonosság elvét teljesen egyformán fogalmazták volna meg, valamiképpen minden bölcselő mégis látta és elfogadta ezt a logikai alapelvet. Ugyanígy az erkölcsi értékek közül a bátorságot, állhatatosságot, bölcseséget, szeretetet stb., mindenfajta világnézet értéknek becsülte meg. Az igazság abszolút, az emberi megismerés relatív, és a világnézet valahogyan feszültség a kettő között.

### III. AVILÁGNÉZETEK LÉLEKTANI MEGISMÉRÉSÉNEK FORRÁSAI ÉS MÓDSZEREI

#### a) Általános pszichológiai módszerek.

A VILÁGNÉZETEK LÉLEKTANI VIZSGÁ-  
latához számos módszer és szempont kínálkozik, ame-  
lyeknek mindegyike hasznos, sőt többé-kevésbé nél-  
külözhetetlen. A helyes eljárás tehát nem az, hogy bár-  
melyik módszert is kizárólagosítsuk és a többit mellőz-  
zuk. Erre semmi ok sincs. Ha esetleg különböző mód-  
szerek útján azonos eredményeket nyerünk, úgy ez  
nem jelenti valamelyik módszer feleslegességét, mert  
több módszer párhuzamos használata, együttes bizo-  
nyítóereje a nyert eredményeket is csak jobban igazolja.  
A világnézetlélektan először is átveszi és a maga  
sajátos feladataihoz alkalmazza az általános pszicho-  
lógiai módszereket: az önmegfigyelést, mások megs-  
figyelését és a kísérletet is. Így pl. a valóság egyéni képét,  
az emberek valóságfelfogását, azt, hogy valaki mit  
tart valóságnak és a valóságról: a cselekvésnek, a tet-  
teknek megfigyeléséből állapíthatjuk meg. Minden  
embernek tájékozódnia kell a világban, különbséget  
kell tennie aközött, ami megfigyelés, továbbá, ami  
emlékezés, valamint, ami képzet. Amit valóságnak  
nevezünk, az egy nagy összefüggés és összesség, ame-  
lyet megfigyeléseinkből és emlékképeinkből alkotunk,  
akár tudatosan, akár tudattalanul. Hogy valamiféle  
valóság létezik számunkra, azt ama cselekedetekkel  
áruljuk el, amelyeket felteszünk magunkban. Elszáná-  
saunkhoz ugyanis fel kell tételeznünk, hogy hitünk  
szerint valamiféle létező dologgal állunk szemben,  
nem pedig merőben a saját képzeleteinkkel és fantá-

ziánkkal. Itt a régi, egyszerű ismertetőjel érvényes: «Mutasd meg, miben hiszel, azáltal, hogy mit cselekszel!» Természetesen az emberi valóságképek igen különbözők, aszerint, hogy milyen terjedelmű az az egész, összesség, amelyet valaki számára a valóság képvisel, és, hogy milyen szilárd az összeillesztése.

Az önelemző, önszéttagláló önvizsgálat is ölthet rendszeres és kísérleti formát, nem csupán mások megfigyelése. Példa rá a *Kulpe* által alkotott rendszeres kísérleti önmegfigyelés módszere. Ezt az eljárást aztán a vallásosságnak és az értékelésnek lélektanába *G/rgensohn*, illetőleg tanítványa, *W. Gruehn* vezette be. Ugyancsak alkalmas kísérleti kutató eljárás ép a vallás- és a világnézetlélektan számára is a hipnoid állapotot, egyfajta módosított tudatállapotot kívánó kísérlet is. Erről más helyen részletesen írtam, most tehát csak röviden említjük meg.<sup>4</sup>

#### b) A valláslélektan módszerei.

A valláslélektant a világnézetlélektan egy ágának ismertük fel, noha ezt a tényállást sokan nem is vették eddig észre. Ez az ága a világnézetlélektannak tehát külön fejlődött ki, mégpedig igen bőségesen, úgyis hogy sok munkást számlál, amíg maga a világnézetlélektan eddig eléggé elhanyagolt, új terület, amelyen csak úttörők működnek. Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy a lélektan más ágaiban is található gazdag világnézetlélektani adatok. Hogy csak egy példát említsünk; a neveléslélektan az ifjúkor világnézetére vonatkozólag gazdag forrás. E területen pl. magyar kutatók eredményei is tanulságosak, Marcell Mihályé, Várkonyié, Bognár Cecilé stb. — Filozófusoknál, mint Hegel, Szent Ágoston, is sok adatot találunk.

Még *James előtt*, aki általában a valláslélektan úttörője gyanánt ismeretes, francia tudósok fordultak e

tárgykör felé. Feltűnő, hogy főleg a vallásos élet beteges jelenségeire fordítottak figyelmet, a normális vallásosságot ellenben csaknem teljesen figyelmen kívül hagyták. Nevezetesebbek közülük: *Mavilier*, *Murisier*, *Fburnoy*. A figyelemnek ez a korlátozása a pathológias jelenségekre sok érdekes felismerésre vezetett ugyan, végeredményben azonban egyoldalúság, amely egyenesen akadály a vallásos tünetmények mindenoldali vizsgálatának.

A valláslélektan igazi hazája eredetileg Amerika volt, innen terjedt el Európában is. W. James könyve volt az alapvető kezdeményezés.<sup>5</sup> Természetesen már régebben is érték el egyesek valláslélektani felismeréseket, gyakran jóval mélyebbeket, mint az eredeti, de felületes James. Minden nagy kultúrvallásnak: a kereszténységnek, buddhizmusnak, hinduizmusnak stb., irodalma tele van lélektani kincsekkel. A vallásos ember és író reflexióiban, önszéttaglalásaiban a modern lélektan szemszögéből is termékeny csirák rejlenek. Azonban James óta kapta meg a valláslélektan, mint külön, önálló diszciplína, ezt a nevet. Mellette kezdeményező szerepet vitt *Edwin Starbuck*<sup>6</sup> és csakhamar más kutatók is bukkantak fel, Angliában, Franciaországban, Németországban; a lélektan minden iránya kivette részét a valláskutatásból, az orvosi lélektantól a jelenségtani (fenomenológiai) és szellemtudományt lélektanig, úgyhogy ma már a kutatók száma igen nagy. Nálunk katolikus oldalon jeles művelői a valláslélektannak vagy a vallástörténelemnek: Trikál József, Schutz Antal, Kuhár Flóris stb., nem-katolikusok közül pedig: Czakó, Vasady, Trócsányi Dezső, Vető stb.

A bevált valláslélektani eljárásokat rendszerint közvetlenül átvihetjük a világnézetlélektan többi területére, és ott sikerrel alkalmazhatjuk, így a rendszeres

kísérleti önmegfigyelés hivatott kiküszöbölni a kérdőíves módszereknek fogyatékoságait. *Starbuck, Pratt* és mások emez eljárása lényegileg abból áll, hogy lehetőleg sok, rendelkezésre álló személynek küldtek kérdőíveket egy csomó kérdőponttal. Nem vették figyelembe a foglalkozást, állást, nevelést, nemzetiséget, felekezést stb., csak pontos és megbízható feleleteket kívántak. Azonban ennél a módszernél ott a baj, hogy a pszichológiailag iskolázatlan embernek majdnem lehetetlen a saját benső életét elemeznie. «Ha saját magamba nézek, mit látok?» — kérdezte egy tanár, előadása közben. «Semmit», — szólt közbe egy hallgató. Mindenki nevetett, a tanár haragudott, de voltaképp a hallgatónak volt igaza. Az önmegfigyelés képességére ugyanis csak hosszú érlelődés után teszünk szert, a pszichológia oly magasiskolája ez már, amellyel nem lehet *kezdeni* az embermegismerést.

A lélek szeme is olyan, mint a testé: mindent lát, de maga-magát csak igen nehezen láthatja. A gyermek már régóta észrevette a haragot vagy a nyájasságot és gyengeséget a gondját viselő személyek arckifejezésében, mielőtt ráeszmélt volna, hogy neki is vannak hasonló érzelmei. De a felnőttek között is hány üzletember, vállalkozó, politikus stb. akad, aki emberismereté segítségével biztosan az arravaló embert tudja kiválasztani a megfelelő helyre, emellett azonban élet-hossziglan igen gyarló marad az önmegismerése. A görögök már sok gyakorlati ismeretet szereztek a világról, sőt átfogó rendszereik voltak a Kozmosz keletkezéséről, mielőtt még elkezdtek volna ráeszmélni a leiekre és a szellemre.

Már *James* és *Flournoy* is a vallásos élményre és tapasztalásra fordították figyelmüket, épúgy, mint a kérdőíves módszer. *Flournoy* azonban a kísérleti személlyel dolgozatot íratott ennek vallásos élményeiről

és életéről. Azonban ennél a módszernél is az önmegfigyelés nehézségei alkotják a gyenge pontot. A dolgozatok íróinak továbbá régebbi vallásos élményeikre is vissza kellett emlékezniök, márpedig ebben az esetben többé-kevésbé múlhatatlanul az emlékezet csalódásainak áldozatai kellett, hogy legyenek. A tudattalanból nem képes egyetlen képzetünk sem felidéződni anélkül, hogy kisebb-nagyobb változásokat ne mutasson fel, amelyek a tudattalan alakítómunkájának termékei.

Az eddig említett módszereknek további fogyatékossága, hogy csak az átlagember vallásos élete hozzáférhető számukra, nem pedig a nagy szellemek, a vallásos kiválóságok. A mélyebb vallásosság szemére mesebb is annál, minthogy legszentebb titkait így mintegy közprédára bocsássa. A közvetlen megfigyelés mellett tehát rá vagyunk utalva a nagy hívőknek, misztikusoknak stb. önéletrajzaira és a saját lelki életükről szóló írásaikra is. Ugyanígy *Flournoy* csak az alanyi és egyéni vallásosságra fordított figyelmet. Vele szemben figyelembe kell vennünk a társadalomtudós mányoknak és a néprajznak eredményeit is.

*Müller-Freienfels-nek* igaza van, amikor megkülönbözteti a személyes vallásossággal szemben a vallást, mint személyfeletti intézményt, mint társadalmi be rendezésnek, hitregéknek, hittételeknek, szertartás soknak stb. összességét. A vallás soha sem csupán az egyéni élet megnyilvánulása, hanem a történetnek, a társadalomnak és intézményeinek is hatása van reá. Hogy az egyes valláslélektani kutatók melyik oldalt veszik inkább figyelembe, az nem ritkán attól a körümenytől is függ, hogy ők maguk melyik konfesszióhoz tartoznak. A protestantizmus inkább egyéni, szubjektív vallás, a vallásosság egyéni formája, a katolikum ellenben az egyetemes, egyénfeletti oldalt is képviseli. Ép ezért a protestáns valláskutatók hajlandók a val-

lásnak egyéni oldalát, az élmény-oldalt tekinteni, így már *James* is, továbbá pl. *Spranger*, aki hangsúlyozza, hogy «nem volna vallás, ha nem állna fenn az individuáció titka. A vallás a legegényibb dolog a világon». Már *Schleiermacher*, a liberális protestantizmusnak híres teológusa mondta: «A vallások sokfélesége és határozott különféleségük elkerülhetetlen. A vallásnak az egyéniesség elvét okvetlenül magában kell bírnia.» Katolikus valláspszichológusok viszont inkább az egyénfeletti oldalt emelik ki, a hittételekkel és tekintéllyel szemben való, tárgyilagos önalávetés aktusát, az emberi léleknek hozzárendezését valamihez, ami egyetemes, tehát mindnyájunk számára csak egy és ugyanaz lehet. Egy *H. Bremond*-nál pl. inkább csak a nem-katolikus kutatóktól átvett puszta szokás, amikor «vallásos érzelm»-ről beszél, kutatási területének megjelölése gyanánt. Azonban a katolikusok is megengedik, hogy az abszolút és egyetlen igazsághoz sokféle út vezethet. Már a régi katolikus írók, pl. Loyolai Szent Ignác, a legmesszebbmenőleg figyelembeveszik az emberi lelkek különféleségét, egyéni eltéréseit.

A valláslélektannak, ha nem akar egyoldalú lenni, mind az egyéni, mind az egyénfeletti oldalt figyelembe kell vennie. *Müller-Freienfelsszel* szemben az egyénfeletti oldalt illetőleg további különbséget is tehetünk: megkülönböztethetünk metafizikai és társadalmi-történeti egyénfelettséget. Metafizikai egyénfelettség a vallásban minden, ami transzcendens: minden, amit a metafizikumból, a világfelettségből, a szentségből, az erkölcsi értékből sikerül megragadnia, és valamennyi hívőre egyaránt kötelező hittételek, erkölcsi parancsok, kegyelemeszközök stb. alakjában megnyilvánítania. Társadalmi-történeti egyénfelettség pedig a vallásban a szervezet, a vallásos közösség és hagyományai, amelyekbe az egyén beleszületik és hatásuk alatt áll. A két-



féle egyénfelettség azonban kétségtelenül sokszor egymásbafolyik és egymástól alig vagy egyáltalában nem pontosan elhatárolható. A kettő együtt alkotja a vallás *szellemét* vagyis a közölhető, továbbadható elemet. Amíg a lélek legmélyebb élményei is egyéniek, magányosak, áthatlanok vagyis csak egyetlen «én» számára adottak, addig szellemi értelmük, jelentésük közölhető. — Itt említjük meg a mithoszok világnézet-lélektani fontosságát is. Bennük rendkívül plasztikus világnézeti tartalom és életbölcseesség található, amelyről a felvilágosodott késői Ókor józan bölcse, *Aristoteles* is elismeri és hirdeti, hogy «romja ősregi, már elvesztett bölcseségnek».

Ha egyoldalúságaikkal szemben kellő kritikát gyakorolunk, akkor módjával és óvatosan használhatók a világnézetlélektanban a pszichoanalízis különféle irányai is.

Valláslélektan és vallástörténet kölcsönösen egymásra szorulnak és egymást kiegészítik. A lélektan magyarázatot nyújthat vallástörténeti adatokhoz és tényekhez, ezek megint új lélektani felfedezésekre vezethetnek és régi elméleteket igazolhatnak. A lélektan gyakran megmondja, hogy hogyan történhetett meg, hogyan volt lehetséges valami, amiről a vallástörténet kideríti, hogy hogyan történt tényleg.

A valláslélektan nem lehet csupán az idegen vallásos élménynek érzéketlen boncolása, hanem — amint *Fr. Heiler* is hangsúlyozza — annak eleven, intuitív utánélése kell hogy legyen.<sup>7</sup>

### c) *A szellemtörténeti módszer.*

A jelennek, az élő emberek világnézetének közvetlen kutatása mellett másik fontos elv a világnézetek lélektani vizsgálatánál a szellemtörténeti szempont. Az egyes kultúrterületek közös, párhuzamos jelensé-

geit kell figyelembe vennünk: ama szellem egészét, amelyből valamely világnézeti típust és jelleget megismerhetünk. Nem hiányoznak ugyan használható vizsgálódások, amelyek egyes kultúrterületeken, pl. a filozófiában, a költészetben, a vallásban vesznek szemügyre valamely világnézetet. Minden oldalról azonban a világnézeteket csak úgy világíthatjuk meg, ha a kultúra *egészét* vesszük szemügyre. Ami egy világnézet mivoltát és megkülönböztető jellegét megismerteti, azt nem fedezhetjük fel egyedül a belőle folyó politikából, az őt képviselő költészetből vagy gondolkodásból, hanem abban nyilatkozik meg, ami mindezekben a mozzanatokban *közös*.

Az így értelmezett kultúrtörténet fontos ismeretforrás a világnézetek lélektana számára. Nem szabad azonban valamely elnagyolt általános fogalomból az egyes kultúrjelenségeket levezetnünk, hanem ellenkezőleg, a kulturális jelenségek lehető legnagyobb bőségből kell nyernünk valamely világnézet karakteresnek fogalmát. Az emberi szellem kulturális objektivációiban, mint: művészetek, nyelv, irodalom, társas érintkezés, tudományos elméletek, intézmények, konvenciók, szokások, közmondások, divat stb., a világnézet is megnyilatkozik. A történet az emberi szellem élő egysége. Ezért pl. a stílusváltozások okai minden művészetben világnézeti problémákban gyökereznek, így a futurizmus dinamikája, aktivizmusa Olaszországban a fasizmus előrevetett árnyéka volt. Hasonlóképpen a modern olasz építészet is kifejezi a közösségi szels lemet. Ez az építészet felismerte, hogy nem elégséges az egyes házakat jól felépíteni, hanem az is kívánatos, hogy az egyes épület egy adott művészi keretbe, építészeti környezetbe minél tokéletesebben illeszkedjék bele. Ezáltal a tervbevett új épületek együttesen alkotnak szerves, egységes és teljes egészet.<sup>8</sup> Vagy pl.

a gótika égbeszökkenő, karcsú oszlopkötegei és az ég felé mutató ujj gyanánt emelkedő tornyai a középkori lélek ég felé való törekvését fejezik ki. A gót stílusú templom belsejének homályos és színes világítása, amelyben az oltár fényárban úszik, más részek ellenben sötétben maradnak, ugyancsak félreérthetetlenül megnyilatkoztatja fény-árny-küzdelmével a keresztény életfelfogást, amely szerint az emberi lélekért és lélekben jó és rossz, mennyei és sátáni hatalmak küzdenek.

Igaz ugyan, hogy minden kulturális objektiváció, pl. minden művészi alkotás is lehet nem csupán a világs nézet megnyilatkozása és kifejezése, hanem esetleg eszköz és álarc is, a valóságos világnézet elrejtésére. A költő és a művész gyakran márcsak külső, társadalmi kényszerből sem tesz alkotásában őszinte hitvallást, hanem a hatalom és a közvélemény cenzúráját nyögi, mert ez a feltétele, hogy tetszést arasson, sőt, hogy egyáltalában megtűrjék a színpadon, a tárlaton, az előkelők termeiben, a nyilvánosság előtt. Ha a hatalom letéteményese egy király, akkor pl. a vígjáték — amint ezt *Molière* teszi — ki nem fogy a főnemesség büneinek, a gazdag polgár nevetségességének, a tudomány szélhámosainak festéséből. Ilyen esetekben ugyanis a király abban keresi előnyét vagy kielégülését, hogy megshajlítsa a felsőbb osztályok büszkeségét. Ez a magyarázata a költő célzatának. Ha viszont egy erélyes, beessvágyó és értelmes polgárságnak van pl. a kezében a kormánypálca, akkor esetleg vallásos térre csap át a szatíra.

A művészi világnézet és a művésznek, mint «magáns embernek» világnézete amúgyis eltérhetnek egymástól, sőt ez a kettősség filozófusoknál is előfordul mű, elmélet, rendszer és valódi világnézet között. Valaki lehet pl. művészetében klasszikus vagy romantikus, a valóságban nyárspolgár. Ugyanígy pl. egy *Schopenhauer*-nál az aszkézis csak mint filozófiai gondolat és álláspont, de

nem mint valóságos élet és meggyőződés szerepelt. Az ilyesmi azonban a filozófusnál mindig hipokrizis, merő elméleti világnézet, a művésznél pedig legalább is diszharmónia kifejezett és cselekedett élet között.

Mindamellett meg lehet állapítani egy művész élet-hangulatát és világnézetét, ha megvizsgáljuk, milyen tárgyat választott és azt milyen módon kezeli. Van itt egy nyílt rés a művészetben, ahol ez az étellel a legbensőbbben összefügg. A művészet mögött életművészet, életismeret rejlik, amelyben az élettapasztalatok gyakorlati intuíció gyanánt gyűlnek össze. Nem tudomás nyos jellegű megismerés ez, noha a művész rendelkezésére álló tudományos ismeretek is bele lehetnek szöve.

#### *d) Megértés, jellemzés, lényegszemlélet.*

A módszerek a világnézetlélektan eszközei, hogy célját és középponti feladatát: a világnézetek megértését elérje, megvalósítsa. A megértés lehetőségének alapját báró Brandenstein Béla abban a körülményben látja, hogy minden egyéni-személyes lélek potenciális végtelenség, amely csirájában, lehetőségeiben a lelkek és szellemek összes tulajdonságait és jellemvonásait magában rejti. Ha tehát az idegen jellemvonás bennünk nem is található meg, mi nem is vagyunk tényleg «olyanok», azért «lehetnénk» mi is ugyanazon tulajdonság hordozói, és azt a saját meg nem valósult lehetőségünk gyanánt átélve, megismerhetjük.

Amint ez a felfogás is belátja, nem szükséges valamely idegen tulajdonsággal magunknak is rendelkezünk, és mégis megismerhetjük és megérthetjük azt. Nem szükséges pl. magunknak kegyetlennek vagy jólelkűnek stb. lennünk, hogy mások kegyetlenségét, illetőleg jólelkűségét felfoghassuk és megérthessük. Az is tudja, érti, mi a bátorság vagy gyávaság, nyíltság vagy zárkózottság stb., aki maga e tulajdonságokkal nem ren-

delkezik. Az az út és mód mármost, amely által közvetlenül megértjük az idegen lelkiiséget: ennek karakterológiai kifejezése. Nem a következtetés, nem is a beleérzés, hanem, amint *Klages* helyesen hangsúlyozza munkáiban, a kifejezésjelenségek a magyarázata annak, hogy állandóan felfogunk értékeket és jellemvonásokat az érintkezésben vagy a történetben, amelyekkel önmagunk nem rendelkezünk, és amelyek nem is voltak számunkra adottak soha. Már a kisgyermek közvetlenül látja a tekintet nyájasságát vagy haragját, és előbbire mosollyal, vonzódással, utóbbira félelemmel válaszol.

A kifejezésben az idegen határozmány jellegét ragadjuk meg, ezért a világnézetek megértése azok jelslemzését is jelenti. Csak így érthetjük meg a világnézete» két azok sajátosságában, csak így tudunk behelyezkedni oly felfogásokba, amelyek egymással szemben esetleg egészen másmás alapokon épülnek fel.

Végül pedig a világnézetek megértése, amint láttuk, azok lényegének megragadását is jelenti: őstípusuk, platói ideájuk, ősképek, metafizikai mivoltuk megragadását. E ponton a jelenségtani (fenomenológiai) lényege elemzés is nagy segítségére van a pszichológiának, és előkészíti az utat a szellemtudományos szemponthoz való eljutás számára.

## IV. A VILÁGNÉZETEK TIPOLOGIÁJA.

### a) *Típus és egyén.*

AZ ÉLET ÓCEÁNJA MINDIG ÚJABB ÉS újabb, áttekinthetetlenül sokféle típust mos elő. Sokszor visszatérő meglepetése az emberiségnek, hogy amikor azt hisszük, hogy végre is elérkeztünk minden lehető jellemtípus és személyiség kimerítő ismeretéhez, ép akkor felmerül egy váratlan, új, különleges, addig nem ismert egyéniség, és az emberi történetnek fordulatot ad.

E körülményhez járul továbbá, hogy az emberi lélek különféleségének és végtelen változatosságának még fokozódása áll elő oly módon, hogy minden egyes lélekben és jellemben olyannyira különböző életstádiumok vehetők észre. Az öntudatos egyéniség épúgy szüntelen átalakulásnak, fokozatos mássá válásnak és újra-megjelenésnek színhelye, amint az öntudatlanul alkotó élet is mindent, amit a test fenntartásának és növekedésének nevezünk, folytonos rombolással és újraalakítással éri el.

E bevezető művünk tehát nem igényelheti, hogy a benne tárgyalt és említett típusokkal a világnézet lehetséges típusainak számát kimerítettnek tekintsük. Csak azokról a típusokról igyekeztünk szólni, amelyeket ma a világnézetlélektanban alapvető fontosságúaknak tekinthetünk.

Az egyéniség valósággal létezik, de minden más egyéntől különbözik, csak egyetlen egyben testesül és található meg, de azt lélektanilag teljesen kitölti. Képzeljünk el azonban oly egyéniséget, amely az emberek egy csoportjára, esetleg többé-kevésbé minden em-

berre érvényes, de nem maradék nélkül, vagyis nem meríti ki az egyes emberi lélek egészét, hanem annak csak egy oldalát jelenti: és megkaptuk a típust. Az ú. n. többirányú vagy többdimenziójú típus, amelyről alább szólnunk, teljes egyéniség, amely azonban az egyes, valóságos individuumokban csak bizonyos fokig és más típusokkal osztozva, keverve fordul elő. Ugyanaz az ember különböző típusokhoz tartozhat, világnézet-lélektani tekintetben is: mint magyar világszemléletű ember, mint romantikus, mint optimista stb. A valóságos egyén bizonyos fokig típusok kereszteződés! pontja. Mivel pedig a típus is olyan, mint az egyén, ezért minden típust részben más típusok segítségével jellemezhetünk. Amint azonban minden valóságos egyénben van valami «egészen egyéni», épúgy a típusokban is található más típusokra vissza nem vezethető, ezekben fel nem oldható többlet. A német ember világnézetéről pl. elmondhatjuk, hogy gondolkodásának beállítottsága és technikája az ú. n. köralakú gondolkodásforma, hogy érzelmes individualista stb., de ezen és más típusokkal még nem értük el és nem határoztuk meg azt, ami valamely világnézetben különlegesen német lehet.— A típusok továbbá nincsenek egymástól logikailag élesen elhatárolva: bár mindegyiknek jól megkülönböztethető jellege van, de azért egymásba fokozatos átmeneteket engednek meg. E tekintetben olyanok, mint pl. a színek: a piros színnek is, meg a sárgának is megvan a maga határozott, különleges jellege, és a narancssárgán keresztül mégis észrevétlen folyamatossággal mennek át egymásba a szivárványban. Amint mármost a sárgától, amely «meleg» szín, folyamatos az átmenet a színek színei között, a semleges piros színen keresztül, végül is a «hideg» kék színbe: épúgy találhatók az emberi lélekben is pl. fokozatos átmeneti kedélyek a meleg-szívűségtől a hidegségig és érzéketlenségig stb.

b) *A típusok és a lelki élet dinamikája.*

Tévedés volna a típusokat mereven egymás mellé állított szoboralakoknak képzelnünk el. Inkább mozgalmás drámák a típusok, eleven élet, átélések és magatartások, amelyek maguk is fejlődnek és változnak. Abból a szempontból, hogy valamely egyéni vagy tipikus lelekalkat kis vagy nagy mértékben engedi-e meg a saját változását, *Utitz* helyesen különböztet meg zárt és nyitott típusokat. Amíg a zárt típusú lélek minden meglepetést jóformán kizár és lényegileg szilárd, addig a nyitott típus lényegileg változó, plasztikus, átalakítható, gyúrható. Az embereknél igen nehéz egy szilárd «karakter»-t biztosan felismerni. Minden egyéniség tartalmaz számos ellentmondást és oly lehetőségeket, amelyek csak alkalmas, különleges helyzetekben nyilvánulnak meg, úgyhogy gyakran nem csupán az idegen szemlélő előtt, hanem magának az átélő «en»-nek számára is a jellem egységét kérdésessé teszik. Minden lélek alá van vetve előre nem látható változásoknak.

És mégis, a lelkek, egyéniségek és típusok e változékonyságával szemben, amelyet mindig hozzájuk kell gondolnunk, van a lelekalkatokban és jellemeiben számos oly vonás is, amely megengedi, hogy az egyéneket és típusokat egymástól biztosan megkülönböztessük és csoportosítsuk. Nem csupán a lélektanban, hanem az életben is szüntelen beszélünk karakterről és egyéniségről, amiken a lelkek viszonylagos állandóságát értjük. Bizonyára rendkívüli különbségek vannak a gimnazista Apponyi Albert gróf között, akit atyja elvitt *Döblingbe* Széchenyihez, és amaz Apponyi között, aki a századforduló idején *Montalembert* gondolatainak híve és liberális keresztény politikus, továbbá amaz Apponyi között, akinek, mint porbasújtott nemzetünk nagy fiának erkölcsi emelkedettségén ádáz ellenségünk, *Clé-*



*menceau* is elamúlt, végül amaz között, aki halála előtti évében az öregségről és a múlandóságról elmélkedve, a hívő keresztény vigasztaló feleletét adja e komor kérdésekre<sup>9</sup> És mégis, minden életstádiumában, Apponyi világosan megkülönböztethető maradt minden más egyéniségtől, pl. Tisza István grófétól

A nyílt és zárt egyéniségek pszichológiai típusai mutatják, hogy a kellően elmélyített és megalapozott tipológia a világnézetek és jellemek keletkezéséről, eredetéről és kihatásáról is felvilágosítást nyújt. A típusoknak nem pusztán egymásmellettségét adja, nem is merő egymásutánját, hanem oksági és szellemi egymásból való fejlődésüket és egymásba való átalakulásukat is. Nem csupán leír a típus a pszichológiában, hanem genetikus magyarázatot is képvisel. Ha pl. azt a problémát nyomozzuk, hogy mennyiben lehet, mondjuk, a szeretet vagy az uralomvágy világnézet forrása, akkor *A. Crunbaum-mal* a világnézetek két típusát kapjuk, aszerint, hogy az említettek közül melyik valamely világnézet alapmotívuma. Szerzőnk szerint pl. a gyakorlati uralomrátorekvésből születik a materializmus, az anyagnak ez a leigázója, az emberi technika uralma alá hajtója, az elméleti uralomvágy gyermeke ellenben a pszichomonizmus, amely megelégszik azzal, ha *tudja*, hogy a világban a lélek az úr. Az odaadásvágyból és szeretetből ered viszont a dualizmus, amely a kereszténységnek, a szeretet e vallásának is álláspontja<sup>10</sup>

c) *Az életkorok és nemzedékek világnézete. Apák és fiúk.*

Avagy, ha a világnézet egyéni fejlődésvonalát vizsgáljuk, akkor ennek főállomásai gyanánt szintén tipikus jelenségekhez jutunk, ama típusokhoz, amelyeket a gyermekkor, ifjúkor, férfikor vagy öregkor világelfogásának nevezhetünk. *Goethe* mondása szerint, a gyermek realista, az ifjú idealista, a férfi szkeptikus, az agg

misztikus. Valóban, a gyermek a jelenben él, időszemleletében az évszakoknak és éveknek nincs vége, tehát beállítottsága az itt és most található dolgokra irányul. E gyakorlati realizmus mellett elméleti világnézete is a naiv realizmus, vagyis eszébe sem jut, hogy a világ onmagában esetleg más is lehet, mint amminek érzékei és értelme neki mutatják vagy környezete mondja. Meg meg nem kopott vitalitásánál fogva, a gyermek igénytelen és életvidám. Minél silányabb, hitványabb ugyanis a vitalitás, annál inkább növekszenek az igények, a hédonizmus és a haszonhajhászás, az elpuhultság, a vágy kényelem, élvezetek, szórakozás stb. után. Mmd-ezek a gyenge vitalitás fáradtságának jelei. A gyermeknél az értelem, nem az esz fejlődött ki és működik. A gyermek tehát megkülönbözteti a képzetek egész tömeget, de nem tekinti egységben, összefüggésben a világot, és átfogó eszmékre, idealizmusra nem hajlamos. A gyermekkorban a legnagyobb az orom az új képzetek felvételén, e korban a legfrissebb és legkészségesebb az emlékezet, de távol áll tőle mindaz, ami a jelenségek legmagasabb egységére, az egyetemes és végső dolgokra vonatkozik. A szellemi tevékenység magasabb, ideahsztikusabb megindulása, a szellemi pubertás, egyidőre esik a testivel. Ugyanekkor a fantázia és így a tévedésre való hajlandóság is növekszik.

Az ifjút a lelkesedés jellemzi. Az ifjúkor kiáramlani hagyja erőit, «két marokkal szórja gazdagságát» (Petőfi), anélkül, hogy a saját határait gondolná. Türelmetlen, bosszankodik minden fennakadáson és ellenálláson. A lelki érés, akár az egyénnél, akár a közösségnél (mert társadalmaknak, népeknek, kultúrkorszakoknak stb. is van fiatalságuk és öregségük) nem más, mint az akarás lecsökkentése és összevonása a megtehetőre. A gyermek és ifjú magasbatorító terveit, fantasztikus álmait, amelyeket azonban abban az időben nem érzünk almok-

nak, a férfi feladja, és a fanatikus akarás helyére a kompromisszumok lépnek. Politikai pártok, vallások stb. ugyanezt a jelenséget mutatják. Az ifjúság idealizmusának magyarázata egyfelől élményeinek, másfelől vágyainak és reményeinek ereje. Ugyanezek a tényezők azonban pl. a humorra kevésbé teszik fogékonnyá. A szerves élet világában egyfelől a határozatlantól a határozott felé, a lágytól a szilárd felé tart a fejlődés, egészen a megmerevedésig. Másfelől azonban állandóan alakítást és növekedést, átalakulást, folytonos rombolást, elmúlást és újrалоállást tapasztalhatunk. Ugyanígy a gyermek és ifjú szelleme határozatlanabb, mint a férfié, és ezért befolyasolhatóbb is, az agg szelleme viszont könnyen a makacsság felé hajló megkeményedés. A modern fiatalság és a régi között jelentős különbség, hogy a modern ifjú észreveszi a kulturális ismétlődés tényét. A világ változik ugyan, mert ez a természet, de azért az, ami jön, nem fog lényegesen különbözni attól, ami van és ami mindig volt. A mai kor sem kivételes kor, nem más, mint a történelem bármelyik korszaka, amelyek mind valamiféle átmenetet is képviseltek. Hogy az élet állandó ismétlődést nyújt, azt csak a modern fiatalság vette fel életszemléletébe. Az ismétlődésnek lanyhító, bénító hatását a modern fiatalnál az egyszer elért életértékek megtartásának energiája ellensúlyozza. A korlatok között is üde finomsággal és bensőséggel.

Ami az öregek és fiatalok között fennálló, hírhedt világnézeti különbséget és ellentétet illeti, ez az ellentét két, egymásra következő *nemzedék*, *emberöltő* között élesedik: ki és jut forráspontra jut egy nemzedék.<sup>9</sup> Miért kell az emberiség folytatódását, megszakíthatatlan továbbzaporodását kb. 30 éves időszakaszokba bemosztanunk?<sup>9</sup> Azért, mert az apák és fiuk között fennálló ellentétek nem magyarázhatók másként, mint úgy, hogy

az emberiség gondolkodás« és érzelmvilága kb. 30 esztendőszakaszonként megváltozik, mégpedig az egymást felváltó ellentétek törvénye szerint.

Az emberiség világ- és életszemléletének változása folytonos és észrevehetetlen a történet folyamán: ha nem 30, hanem 20 vagy 10 éves szakaszonként vizsgáljuk ezt a változást, akkor is észlelhetjük, hogy vannak különbségek öregebbek és fiatalabbak világ- és életfelfogása között. Az életérzés e változása azonban kb. 30 évenként éri el azt a fokot, azt a fordulópontot, hogy a három évtizeddel előbbivel szemben a tézis-antitézis viszonyát, az öreg-fiatal ellentétet mutatja, így ez az ellentét a nemzedékek szerint észrevehető világnézettípusok ellentéte egymással.

*Klages* az életkorok főkülönbségét az ösztönösségnek és a tudatosságnak arányváltozásaiban látja. Az öregesedés eszerint nem más, mint tudatosodás. A gyermek ösztönösebb, mint az ifjú, ez pedig, mint a férfi, és az agg a legtudatosabb. *Graeser* szerint az egyének, nemzetek és kultúrák fejlődése mindig az őshomályból (*Chaos, Yang, Tiamat*) a világosság, tudatosság felé törekedik.<sup>11</sup> Ezek a megállapítások kétségtelenül helyesek, és csak annyit fűzünk hozzájuk, hogy a fiatalság ösztönössége összefügg lágyásával, hajlékonyságával, megnyitottságával, és ugyanígy az öregek tudatossága is kapcsolatos ezeknek kemény megcsontosodottságával. 1. A betokosodás, a megszokotthoz való ragaszkodás öreg emberek és öreg civilizációk jellemvonása. Gárdonyi Géza «öreg tekintetese», aki faluról kerül Pestre, folytatja méhészkedését a bérkaszánya ablakában. Az ifjak és fiatal népek ellenben szellemi ballaszt nélkül, nem pedig vak szokások és megkövesedett nézetek terhes poggyászával járják útjokat.

Mármost az összeütközések ösztönszerű kikerülésével, az érzelmi és ösztönös ember ügyességével,

feloldottságával, dinamikájával, legömbölyítettségével szemben a tudatosság merevséget, szögletességet, az alkalmazkodás hiányát, konfliktusokat és az érzelmi élet kiszáradását jelenti. Minél fiatalabb tehát valaki, annál megnyitottabb és ösztönösebb, minél öregebb pedig, annál lezártabb egyéniség. Az életkorok világnézetének vizsgálata így vezet át egyfelől az ösztönös és a tudatos világnézetnek problémáihoz (amelyekről a következő fejezetben lesz szó), másfelől pedig a zárt és nyitott világnézet típusaihoz.

#### d) *Megnyitottság és lezárttság.*

Öregség és fiatalság szembenállása nem csekély fokig azonos lélektanilag a megnyitottság és lezárttság szembenállásával. Bizonyos lágyság, meghatározhatóság, még-meghatározatlanság elengedhetetlen feltétele a hosszabb szellemi továbbnövekedésnek, a mélyebb átművelődésnek. Ezt úgy is mondhatnók, hogy bizonyos ifjanmaradás a nagyság feltétele. Valaki addig marad kora számára időszerű, nem «lejárta» ember, akár a közéletben, akár a szellemi alkotás terén, amíg megőriz magában friss érdeklődést az új iránt, fogékony fejlődésképességet. Egy *Goethe* vagy *Apponyi* éltük fogytáig folyton tanultak és a szellemi expanzió csodálatos példáját mutatták, mert nem estek bele az öregkor szellemi érteszemesedésébe. De azért, mint mindenki, úgy ők is érezték, hogy van egyfajta ritmuslefordulás, amikor kénytelenek vagyunk önmagunknak bevallani, hogy az «én időm lejárt», «a viszonyok megváltoztak», stb. Ugyanazok az okfejtések, amelyek számunkra megdönthetetleneknek látszanak, a fiatal nemzedékre ekkor már semmi hatással sincsenek, mert gondolkodása különbözik, elmejárása más.

A szellemi fejlődés egyéni kiterjedése mármost igen különböző, eltérő lehet. Némely ember már korán fel-

hagy önmaga lelki-szellemi továbbalakításával, korán bizonyos szellemi merevséghez érkezik el, amelyben további kibontakozás, új kialakítás, idegennek asszimilációja többre nem lehetséges. Ezek a lezárt jellemek, akik már esetleg ifjúságuk idején is, amikor minden ép lelek radikális hajlamokat érez, orrukon lelki pápaszemet és szivük helyén számológépet viselnek. Az egyszer megszokott és elért: érvényes és hatékony marad náluk, és megszűnik teljesen a vágy, hogy új régiókban kíséreljék meg önmaguk továbbfejlesztését. A megnyitott szellemek viszont mindig megtartanak bizonyos lágyaságot, nem zárják le önmagukat, nem lesznek készén soha önmagukkal, ezért bizonyos ingadozást, tévelygést esetleg megtartanak, ezek elől sohasem biztosítottak, de viszont szüntelenül tovább ösztöngződnek, újabb és újabb metamorfózisok elé sietnek. Már *Carus* említi, hogy ezek a megnyitott egyéniségek végül is oly távlatot, tágasságot érhetnek el világnézetükben és szellemükben, oly nagyságot személyiségükben, amelyet, ha benső szépséggel és igazsággal párosul, mindig a legkiválóbb emberi jelenségek közé sorolunk.

Megnyitottság és zártság aránya egyénenként változó, úgyhogy egyiknél az első vonás, másiknál a második vonás kerül túlsúlyra, és eszerint beszélhetünk csupán megnyitott vagy zárt egyéniségekről, mert teljes, abszolút, zártság nélkül való megnyitottság épugy nem fordul elő, mint ellenkezője. Minden ember előbb-utóbb eljut jellemében és világnézetében bizonyosfokú zártsághoz, végponthoz, határhoz. Másfelől azonban semmiféle életérzelemről vagy gondolkodó álláspontról és összegezésről sem lehet bebizonyítani, hogy az érzelmi vagy gondolkodó élet teljes lezártaságát jelentené. Amíg új élmények állnak elő, addig a lehetőség is megvan arra, hogy új alapfelfogások és élethangulatok keletkezzenek, az élmény hatása gyanánt. Mara-

dék nélkül egységesített és összegezett világszemlélet, érzelem» és gondolatvilág csak szélső határeset, amelyt az élet megközelíthet, de egészen nem valósít meg soha. Mindig fejlődés közepette állunk, amelyben állandóan meg van a lehetősége váratlan tapasztalatoknak. A megnyitott ember csak nagyobb plaszticitással fogadja ezeket, és nagyobb szellemi bátorsággal is, amennyiben nem zárja el magát vakon és gyáván oly felfedezésektől, amelyek neki nem tetszenek, amelyek nyugtalanítják. Itt a megnyitottság kapcsolatot mutat az alább említendő heroikus világnézeti beállítottsággal, a lezárttság pedig egyfelől az idillikussal, másfelől a dogmatizmussal, amelyeket szintén később tárgyalunk.

Viszont a megnyitottság eltorzulása lehet a jellegtelén, egyémetlen, szétfolyó szellem, míg ellenben erősen kivésódott egyéniségeknél okvetlenül kialakul egy összesített, egységesített világnézeti és jellemállás pót, amely aztán lelki életük minden megnyilvánulás sara rányomja sajátos bélyegét. Azonban a lezárttság is lehet benső szétfolyóság, jellegtelenség gyümölcse: ilyenkor a személyiség szilárd és dogmatikus keretekkel iparkodik ezt ellensúlyozni.

Amint láttuk, nem véletlen, hogy világnézetek kelet» kéznek az emberi lelkekben. Hogy azonban a világnézet kialakítása az egyes embernél és ennek egyes életperiódusaiban mennyire halad előre, az a külső és benső feltételek különbözőségén múlik. Egészen egységessé a lelki élet és állásfoglalásai sohasem lesznek. Részben mindig akadnak benne meggyőződések és vélekedések, amelyek elszigetelten állnak ott, részben pedig különböző állásfoglalások mindig harcban fognak benne állni. Ezért mindaddig kell pszichikus világnézetalakító munkát végeznie, ameddig csak az élet tart.

A világnézetek továbbá rendszerint nem oly szilárd és állandó jellegűek, mint az egyes állásfoglalások. Azok az ellentétek, amelyeket valamely világnézet túlhaladott és megkötött, ismét előtörhetnek, felszabadulhatnak. Hiszen a világnézet nem egy, hanem sok élményből nő ki, és ezek összegezése igen könnyen nem teljes. A világnézet különböző elemei között feszültség áll fenn, amely esetleg felbomláshoz vezethet és új formák alakulásához, vagy pedig talán kiküszöbölődnek a világnézetből oly elemek, amelyek a többiekkel nem férnek meg. Gyakran előfordul — és ezekben az esetekben a pszichoanalízis módszerével lehet talán a lelki tényállásra világosságot deríteni —, hogy egy ember csak úgy tudja benső összefüggését megőrizni, ha amennyire lehetséges, valamely élményét elfelejti, a tudattalanba szorítja vissza. *Shakespeare* drámaiban, *Arany* balladáiban a hős gyakran iparkodik valamely bűnének vagy szerencsétlen eseménynek emlékezetét magától elűzni és ha ez nem sikerül neki, beleőrül. *Lear* király iparkodik leánya hálátlanságának emlékét erőszakkal elnyomni, *Edward* nem hallani a máglyára küldött walesi bárdók dalát, *Ágnes* asszony pedig nem látni lepedőjén a vérfoltot «éppen úgy, mint *akkor éj/el*», és ezért mind a három megtébolyodik.

Nem csupán valóságos élmények hozhatják létre a világnézet hasadását és feloszlását, hanem lehetőségeknek, legyenek ezek akár csábítók, akár aggasztók, eU gondolása is nagy szerepet játszik. «Csak akit a lehetőségek műveltek, csak az művelődött végtelensége szerint» — írja *Kierkegaard*, aki az aggasztó, félelmetkeltő lehetőségek csábító hatalmáról értekezik. E lehetőségek lelki szédülést keltenek fel mintegy, és annak pusztá tudatával hatnak, hogy mint lehetőségek, fennállásnak.<sup>12</sup>



## c) «Egyszer» és «kétszer-születettek».

A nyitott világnézetű embernél több világnézet váltja fel egymást az élet folyamán, néha oly mértékben, hogy a valóságos «én» fogalma is egyes esetekben problémátikussá válik. Egyfelől *James*, másfelől *Fr. Newmann* megkülönböztetnek «egyszer született» (*once born*) és «kétszer született» (*twice born*) embert. Az előbbinél az egész élet során ugyanazon lelki össz-állapot és világnézet mutatkozik, akkor is, ha bizonyos körülmények között oly lelki feldrozdások és hangulatok állnak elő, valamint oly cselekvésekre való kényszerülés, ameklyeknek látszólag semmi közük az «igazi» egyéniség állásfoglalásaihoz. Az állandó érületnek és világsgzemleletnek ugyanis nem kell szakadatlanul jelen lennie, mégis állandó utólagos hatást gyakorol és legalább is közvetett szerepe van. Hozzá tér vissza a személyiség a lelki összeszedettségnek pillanataiban ép úgy, mint sorsdöntő események idején.

A «kétszer születettednél az uralkodó világnézet szakadás vagy válság árán alakul ki, amikor is korábban szerzett irányokat az egyén visszashorít önmagában. Mindamellett az egyszer-született ember világnézete nem kell, hogy feltétlenül lezárt legyen, lehet megnyi-» tott is, valamint a kétszer születetteké is mutathat megsh lehetős lezártágot. Az utóbbi esetben a világnézet folysh tonossága nem oly észrevehető ugyan, mint az egyszer-születetteknel, de azért mélyebb vizsgálódás felfedezheti a régi és az új gondolkodásmódnak és érületnek közös bélyegét. A megnyitott egyszer-születetteknel pedig a fejlődés diszharmónia nélkül való fokozatosságot mutat. Az egyszer- és kétszer-születettség típuspárja lehet megkülönböztetendő a megnyitottságtól és lezártá

f) *Hivatás és világnézet.*

Az emberi jellemvonásoknak és képességeknek, a világnézeti problémák iránt való fogékonyságnak és hajlámnak, a hivatásnak és foglalkozásnak, a társadalmi berendezkedésnek és rétegződésnek stb. világnézetki-alakító hatása szempontjából ismét további típusok adódnak, így pl. a világnézet és gondolkodás a foglalkozáshoz idomul. Amint vannak nyárspolgári korok, úgy vannak nyárspolgári foglalkozások is, pl. az őszereesség, amelyek józanító, közönségesítő irányban hatnak ki a világnézetre. Más eszményei lesznek továbbá a katonásnak, a hittérítőnek és a sarkutazónak, mint a négy fal között ülő szobatudósnak, a szatócsnak és a vérség kötelekeit ápoló filiszterenk. Lehet tehát beszélünk úri, arisztokratikus világnézetről, polgári, feudális, kispolgári, proletárelétszemléletről, van katonai, művészi világfelfogás stb. A vallásos művész pl. már valami más, mint a vallásos katonatiszt.

g) *A világnézetek tipológiája.*

Ha tehát az eddigiekben körvonalazott módon, di-»namikusan fogjuk fel a világnézetek tipológiáját, akkor ebben a világnézet-lélektan összes problémája és feladata jól elfér.

Típusaink olyan értelemben tapasztalati típusok lesznek, hogy nem lógnak a kék levegőégben, hanem a valóságnak jellegzetes, igazi, megtalálható és lényeges különbségeit igazolható módon törekszenek megragadni. De azért nem állítjuk, hogy egy szellemtudományos karakterológia csupán empirikus természetű lenne. A típus a megértés *a priori* elve, amellyel a világnézetek ősi, metafizikai magvához jutunk, és amelyen keresztül válnak érthetővé a tapasztalati megállapítások is. A vi-

lágneztek lényegei nem bizonyíthatók be indukcióval, a tapasztalás alkalmat ad felismerésükre, de maguk e lényegek logikailag a tapasztalás előfeltevései. Logikailag előbb van pl. a romanticizmusnak vagy a szubjektivizmusnak lényege, mint a valóságos emberekben töredékesen és más állásfoglalásokkal kevert romantikus vagy szubjektivistá beállítottságok, amelyeket csak a romanticizmus vagy a szubjektivizmus a priori mivolta szerint értünk meg. Az a priori jellegek nyomozása természetesen egyáltalában nem jelenti a világnézetek kimeríthetetlen változatosságának mesterséges és hamis fogalmi leegyszerűsítését és elszegényítését. A típus egyetemesítése nem jelent erőszakot az egyes, szingu»lális, eleven világnézetekkel szemben, mert nem jelent törvényt, merev szabályt, hanem csak jellemzést, amely rugalmas. A tipizálás tehát oly háttér a világnézetek számára, amely élesebben domborítja ki őket, és soha égés szén ki nem meríthető egyéni sajátosságait közlelőbből, mélyebben teszi érthetővé.

Boda István egy igen érdekes és nagy tudományos körültekintéssel írt munkájában a típusokkal való operációt módszertanilag nem tartja alapvetőnek és elég mélyrefogónak, hanem inkább csak a gyakorlati emberismeret szempontjából tulajdonít nekik nagyobb jelentőséget.<sup>13</sup> Típusok helyett az alapvető és mély lélektani adottságokat jegyekben, tulajdonságokban keresi, végelemzésben az egyén «végső» jegyeiben, mondjuk, kategóriáiban. Azonban a tulajdonságok, jegyek nem mások, mint típusok, még csak nem is mindig ú. n. «egyírásnyúak» vagy «egydimenziójúak». Példának tetszőlegesen vehetjük ama tulajdonságok bármelyikét, amelyeket Boda a személyiség végső jegyei gyanánt sorol fel, Ilyenek: az érzelmi-ösztönös ember, az intellektualista, a gyakorlatias cselekvő, a mélylelkű ember, a kicsinyes, a különc, a hiú, a gögös, a fosvány, az álszent, a szemlés

lődő stb. Ezek mind embertípusok. Boda tehát nem nél» kulozheti azt, amit egyik néven tagad, hanem más néven, anélkül, hogy észrevenné, bevezeti.

#### *h) Egyirányú és többdimenziójú típusok.*

Az egyirányú típus egyszerű, elemi és nem egyéb, mint valamely *jellemvonás*, amely azonban meghatároz bizonyos fokig bonyolultabbakat is, és ezért ezekkel szemben végsőnek tekinthető. Egy- és többirányú típusok között azonban a meghatározottság nem egyoldali, hanem kölcsönös. A többirányú típusok teljes, bár nem valóságos egyéniséget, a jellemvonások gazdag szövődékét alkotják, és e jellemvonások nem mindig, nem is egyértelműen vezethetők vissza elemibekre. Sőt ennek fordítottja a gyakoribb. Az egyirányú típusok a valóságban mindig a többdimenziós típusok keretében fordulnak elő: a valóságban nemcsak hogy nincs csak egyirányú, pl. csak hiú ember, hanem a hiúság is mm-dig egy nagyobb komplextípus tényezője. A többdimenziós típusok viszont nem pusztán összegei az egyes jellemvonásoknak, hanem többek ennél, és e többlet ép végső jellegük, mivoltuk, amelyből az egyes tulajdonságok levezethetők. Ezek tehát sohasem fordulnak elő önállóan, elszigetelten, hanem csak mindig a többi tulajdonsággal, az egyéni lélek alkat-egészével kapcsolatosan. Így az egyirányú típusokkal is a bonyolultabbak tárgyalása során ismerkedhetünk meg, most csak példaképpen fogunk felsorolni egynéhányat közülük. Az egyirányúak és a többdimenziójú típusok nem mindig határolhatók el pontosan egymástól, vannak átmeneti alakok: kevésbé bonyolult többirányúak, ilyen pl. a humor, mint világnézet, és gazdagabb tartalmú egyirányúak, mint a fanatizmus és a türelem stb.

Vannak először is általános egyirányú típusok, vagyis olyanok, amelyek többé-kevésbbé valamennyi világnézettípusnak tartozékai, bennük előforduló vonások. Ilyen mindjárt a hit és a tudás. Említettük, hogy minden világnézet egyfelől bizonyos tudást, másfelől hitet képvisel, és csak valamelyik elem túlsúlya szerint beszélünk vallásos vagy nem-vallásos világnézetekről.

E két beállítottsággal nem azonos az autoritatív és a liberális (tekintélyt követő és szabadgondolkodó) vagy más elnevezéssel: heteronóm és autonóm (öntörvényhozó) irány. Sokak szerint a filozófia pl. autonóm, liberális, mert csak az egyéni emberi gondolkodásra és megismerésre hagyatkozik, tekintélyt nem fogad el. A vallás viszont ugyanezen vélekedés szerint heteronóm és autoritatív, mert gondolkodást és érzékszervi tapasztalást egyaránt alárendel a hittételek tekintélyének. Ez a vélemény téves, és vele szemben a valóságos helyzet az, hogy a vallás is lehet liberális, autonóm, amikor az egyén maga szabja meg önmagának, mit és hogyan higgyen. Ilyen bizonyos fokig a protestantizmus, szemben a katolikummal, amely a hittételek dolgában autoritatív. Viszont van autoritatív filozófia is, pl. a középkori bölcselet, amely a kinyilatkoztatott hittételeket, sőt némileg az egyházatyák kijelentéseit is épűgy elfogadta bölcseleti igazságoknak, mint a merőben filozófiai bizonyításon alapuló tételeket.

Ugyancsak általános és egyirányű beállítottság a világ felé fordulás és a világtól való elfordulás. A vallásosság korében épűgy előfordul, mint pl. az életnézetek területén (életművészet — lemondás, életigenlés — aszkézis), ahol Sík Sándor szavaival jellemezhetjük:

«Kicsorduló kedv és fitos szeszély  
 És pillanat amit beszél,  
 Amit rendel korbácsos szenvedély,  
 És amiért vonít a vér:

Ártatlanul azt tenni csak,  
 Szép kisgyereknek lenni csak,  
 Csorgó gyümölcsöt enni csak,  
 És minden másra lenni vak!  
 Vagy lenni, mint a puszták remetéi,  
 Vadakkal hálni, gyökerekkel élni,  
 Ciliciummal, szeges ostorokkal  
 Harcolni testtel, rontó démonokkal;  
 Virrasztó böjttel, imával előlni  
 Mindent, ami test, mindent, ami földi». . .

Lemondás és életigenlés oly ellentétek, amelyek egymást feltételezik. Egyfelől igaz lemondás csak akkor jön létre, ha azt a földi életjavat, amiről lemondunk, pozitív értéknek becsüljük, nem pedig valami önmagában rossznak, értékellenesnek vagy értéktelennek, és róla még magasabb érték kedvéért mondunk le. Az a lemondás, amely nem csodálja lelkesen a földi javakat, miközben lemond róluk: ál-aszkézis. Másfelől magasnak az életnek szintén érdeke, az életművészetnek is, hogy bizonyos lemondást és önfegyelmet gyakoroljunk.

Ugyanígy a metafizikai világszemléletek körében is találunk világ felé forduló vagy világtól elforduló irányokat. Elsőre példa *Giordano Bruno* bölcsellete, másodikra *Schopenhauer* metafizikája vagy a hinduizmus, amely szerint a világ csupán *Maja* fátyla: csalódás, amely *avidja-n*, tudatlanságon alapul. Az ismeretelméletben világtól való elfordulás pl. a túlzott spekulatív beállítottság, amely a tényekkel nem törődik, vagy pedig a túlzó ismeretelméleti aggályoskodás, a megrekedés az ismeretelméletben, *Nietzsche* «félénk tartózkodástana», amely — a tréfás mondás szerint — a megismerés megismerésének a megismerésével foglalkozik, és azon töri a fejét, hogy min töri a fejét. A szubjektivizmus, amint látni fogjuk, betegesen ide-

genkedik a valóságtól, míg a tárgyilagos és mérsékelt racionalizmus és empirizmus valóság felé forduló irányok.

Ugyancsak általános, vagyis minden típusban előforduló világnézeti beállítottságok, de egyirányúak, még pl. a már említett megnyitottság vagy lezártság is, továbbá az individualizmus, partikularizmus és *unis* verzalizmus. Utóbbiak különbsége abban a körülményben áll, hogy vajjon az egésznek, az egészen belül nagyobb rész-egészeknek vagy végül a tagoknak és egyéneknek szemszögéből nézzük-e a világot. Ebbe a körbe tartozik a politikai világnézetek területén a nacionalizmusiinternacionalizmus ellentéte is. — Nem azonos az autonóm-heteronóm ellentéppárral a világnézet eredetisége, egyénisége vagy pedig befogadott, átvett, tanult és jellegtelen volta sem. Erős egyéniségek hajlandósága autonóm, de gyakran, amint láttuk, ép a lelki szétfolyóság, jellegtelenség az, ami nem marad meg az áthagyományozottnál. A konzervativizmus és haladószeleműség, szélső formáikban: maradiság radikalizmus, amelyek nemcsak politikai, hanem szélslemi és világnézeti téren is mutatkoznak, együttjárnak ugyan, de szintén nem azonosak az autonóm-heteronóm ellentéppárral. Radikalizmusra az ifjúság is hajlik. Az életerő friss bőisége érvényesülni akar, tehát hisz magában, eszméiben, világboldogító hivatásában. Az élettapasztalat hiánya szangvinikus, anélkül, hogy utóbbinak türelmessége is megvolna benne: nem ismer mérsékletet, gyűlöli az útjában álló korlátokat, lebecsüli a nehézségeket, csak a jövőbe néz, nem a múltba, tehát nem veszi észre annak erejét, jogait, nyomát a jelenben, időszakos visszatérését, értékeit és visszatartó súlyát, az emberi tunyaságot. A férfikor, amelyben lelohadt az ifjú lelkesedése, csökken magabízása, eloszlik sok illúziója, már üdvös védőbástyákat is lát a hazyo-

mányos intézményekben, és így átvezet az aggkor megcsontosodott maradisága felé.

Vannak nem-általános egyirányú típusok is, vagyis olyanok, amelyek csak némely vagy csak egyetlen más típusban fordulnak elő. Így található az életfelfogásokban keménység vagy lágyság. Mind a kettő lehet akár az erős, virágzó, akár a gyenge és hanyatló vitalitás gyümölcse. Lágyság az elvénhedt élet, az elpuhultságnak, gyávaságnak, gyonyorhajhászásnak és kényelmességnek értelmében, de lágyság a fiatal, nedvdús élet is, az öregség száraz, kemény, életellenes megcsontosodottságával szemben. Viszont kemény, acélos, szívós, bátor a hódító, erős élet is. Másik ellentétpár az életfelfogások korében a heroizmus és az idillizmus. Az első az igazság, a megismerés érdekében bátran igenh a nyugtalanító életproblémákat is, nem tér ki előlük, mert a legnagyobb erkölcsi erőpróbának az ilyen problémákkal való szembenézést és helytállást tartja. Az idillizmus ellenben a nyugalmat, vigasztalást keresi. A két irány egymást felteszi és kiegészíti. Az igazság megismerését és az etikailag értékes cselekedeteket ugyanis mindig a legmélyebb megnyugvás, lelki béke kíséri, érzelmi kielégülés követi. Ámde az az ember, aki nem magát az igazságot akarja mindenáron, hanem a megnyugvást és békét, ép ezáltal esik el az igazsággal és a jóakarattal szükségkép együttjáró, legnagyobb nyugalomtól, a ten» gerek és hegyóriások csendjétől, önmagunk tökéletes kielésének érzelmétől. A megnyugvás akarása önmagát teszi lehetetlenné, mert nem a nyugalmat, hanem a jót és igazat kell akarnunk. De viszont az utóbbi esetben mégis hozzájutunk a megnyugváshoz, a jóakarattal — hátán, mögötte. Csak akaratunk előtt, cél gyanánt nem szabad a nyugalomnak szerepelnie.

Általában az egyirányú típusok ellentétpárjai egymást kiegészítik, ezért egyik sem lehet meg teljesen a



másik nélkül, mindegyiknek tartalmaznia kell magában valamit ellentétéből is, különben önmagát teszi lehetetlenné. Megvilágítás- és példaképpen térjünk vissza az autonómia-heteronómia ellentétéhez.

A pusztán külső és emberi tekintetekből és ezeknek való önalávetés a heteronómia elfajulása. Az ilyenek a nyájemberek, akik «túlsokan» vannak (*Nietzsche*). Számuk légió. Minden táborban megtalálhatók, nem csupán a konzervatívok körében, hanem a legradikálisabbak között is. Ami ezeket az embereket jellemzi, az nem a határozott tendencia egy bizonyos világnézet felé, hanem ennek ellenkezője. Nekik ugyanis a legsürgetőbb szükségük van valami biztos támaszra másoktól, valami rátámaszkodásra, csatlakozásra a biztosan állóhoz, tekintélyileg adotthoz. Az önálló döntésektől visszariadnak. Ezért nézeteikben egészen ahhoz az állásponthoz csatlakoznak, amely az ő környezetükben közvélemény.

Az autonómia elfajulása viszont a székszisnek romboló és beteg faja, amely szerint minden dolognak mértéke az ember. Amint tehát torz nyájszellem az egyoldalú heteronómia, épúgy bizonyosfokú heteronómára az autonómiának is szüksége van. Maga a tárgyi igazság sem függ az emberi gondolkodástól, gondolkodásunk tehát az igazsággal szemben nem autónóm, hanem alá van vetve törvényeinek, alkalmazkodnia kell hozzá.

#### i) *A világnézetek típusainak felosztása és rendszere.*

A világnézetek típusai tehát lehetnek egy- vagy többdimenziójúak, és ezek megint lehetnek általánosak vagy nem-általánosak. A nem-általánosak végül lehetnek a világnézetek tárgykörei szerint adódók, vagy pedig a hordozó szellem alanyi különbségei szerint valók. Előbbiek közé tartoznak pl. az ismeretelméleti, meta-

fizikai, életfelfogásbeli, vallásos stb., világnézettípusok, az utóbbiak körébe viszont az életkorok, nemzetek, történeti kultúrkorszakok stb. által képviselt világnézetek.

A következőkben tehát először az általános, majd a tárgykör szerinti és végül az alanyi különbségekből eredő világnézettípusokat tárgyaljuk, mindig úgy, hogy a többirányúak vizsgálata során és alkalmával vesszük szemügyre az egyirányúakat is.

**MÁSODIK RÉSZ.**  
**A VILÁGNÉZETEK ÁLTALÁNOS**  
**TÍPUSAI.**

## V. ÖSZTÖNÖS ÉS TUDATOS VILÁGNÉZET.

### a) *Tudattalan ismeretek.*

VANNAK OLY ISMERETEINK ÉS MEGGYŐZŐDÉSEINK, amelyekről nem tudunk. A nagy gondolatok és gondolkodók hatásának egyik titka, hogy rendkívüli meggyőző erő lakik bennük, amelynek következtében első hallásra vagy olvasásra szokatlanok, csodálkozást keltenek, és a tömeg nem érti meg őket, de második tudomásulvételnél már igen beláthatók, sőt önként értetődők, úgyhogy valami régen ismertnek érezzük e gondolatokat, amelyek «tulajdonképpen a mi nézeteink is». *Platón* szavaival élve, úgy érezzük, hogy valamikor már tudtuk őket, csak elfelejtettük, és most visszaemlékezünk rájuk. E tünemény magyarázata kétségkívül az a körülmény, hogy ezek a gondolatok tudatosan megformuláznak, tudtunkra hoznak sok mindent, amit átéltünk ugyan, de amit nem *tudtunk*.

Ugyanígy nem szükségképi, hogy világnézetünk tudatos legyen, sőt minden világnézetben van öntudatlan elem. Egész gondolkodásunk a tudattalan hatalmában áll. Minden eltűnő tudattartalom azonnal a tudattalan alakítófolyamatainak hatalmába kerül, és ezért nem képes egyetlen gondolatunk sem soha azonosan visszatérni, hanem, ha akár kényszerítve, akár önkénytelenül újra a tudatba jut, kisebb-nagyobb változásokat mutat fel, amelyek nekünk lényeges fel tárulásokat ígérnek az egyéniségnek és világnézetének rejtett történetéről, valamint a kettő titkos összefüggéseiről. Az egyéni jellem a tudattalan lelki élet útján

határozza meg a tudatot és a világnézetet is A külső cselekvés a benső létre utal, de a benső fekete folyó, amelynek partjait sötétség borítja Néha fellángol felette egy világító golyó, néha végigvonul rajta egy szörnyű mozgás, és egyik a másikba olvad Talán egy alom áll mindebből elő, talán egy elhatározás vagy egy meggyőződés. Gyakran pedig az elhatározás és meggyőződés az alom következménye, és az elhatározástól való felelem, a *Hamlet*-töprengés és habozás sokszor titkos félelem oly álmoktól, amelyekre nem akarunk emlékezni, vagy, amelyek még nem érlelődtek ki A lélek gyakran tovább dolgozik álmain, mint a szellem esze méin.

Az ember a világot megélheti, vagy pedig tudhat a világról A kettő nem mindegy, sőt bizonyos fokig ellentét. Az átélt, megélt világ az, amit a személy úgyszólván egyáltalában nem tudatosíthat. Ez a világ a személyiséggel öntudatlanul, de szervesen egybenőtt, és, ha a személy nem is tudja megismerni és tárgyilag megfogalmazni, mégis elsősorban hatékony A tudás mindig intellektuális jellegű, és amit tudunk a valóságból, az gyakran felületesebb és szegényesebb, mint amit «csak» élünk és érzünk belőle. A neurózisok egyik forrása az a körülmény, hogy intellektuális világnézetünk konfliktusba kerül nem-tudatos, *érett*, emocionális meggyőződésünkkel· másképp gondolkodik a fej és megint mást akar a szív.

Azt hihetnők mármost, hogy a tudatosabbá válás gazdagítja élményeinket is A valóságban átlag fordított törvényszerűség észlelhető Az ösztönös embernek, primitívnek, gyermeknek minden tündérien éles és mégis (azaz, hogy ép azért, mert) minden álmodik Bizonyos életkoron vagy pedig kultúrfokon túl viszont azt hisszük, hogy az élet csak ismétlés, és nem várjuk többé a váratlant, mint fiatalkorunkban, amikor csak

a váratlant vártuk, így szürkíti el a tudatosság az élményt. Ez a folyamat a nihilizmus élethangulatára vezethet.

«Meg-meglegyint szellője tűnt napoknak,  
Távol vidékről, hol a rozsa nyílt.  
Virágid, ifjúság, hogy' hulladoznak,  
Hogy szettoszolnak fényes álmaid

Őrizd bar féltve, megfakul a lelek,  
Minden fohász egy almot elsodor.  
Hervasztja napho, rejteke a szelnek,  
Mind elhagyott, száraz virágbokor.

Köd, szürke köd vonul minden keresztül,  
Lemondás buja, néma hervadás.  
Nem faj, de lényem mégis összerezdül,  
Nincs jajszava, de némasága gyász.

Tengődve élek e rideg valóban,  
Mióta lelkemet nem altatom,  
Nem azt sajnálom, hogy mindig csalódtam,  
De hogy mar többbe nem csalódhatom».

(*Reviczky Gyula.*)

Csak kivételes lények: erkölcsi lángelmék, szentek tudják egyesíteni az élmények nagyfokú elevenségét, erejét a tudatosság magas fokával.

Ha maga a személy nem is képes megismerni ösz» tonos világnézetet, mások által, kívülről megismerhető és közölhető. Az ösztönös és tudatos világnézet különbséget *Hlages* és *Jaspers* fedeztek fel.

Az ember egyik különbsége az állattal szemben, hogy ennek csak élményei vannak, az embernek ellenben tudása is. Megismer, nem csupán átél, mert a szellem hordozója. Ép ezáltal az ember nincs átéléseiben környezetéhez kötve, illetőleg azt — az állattal ellentétben — rendkívül kitágítani képes. Az értelmi és erzelmi életnek ama formái, amelyek a megismeréshez kötöttek, az állatnál hiányoznak. Affektusokra, mint

harag, rokonszenv, vonzódás, ellenszenv, félelem, düh, öröm, gyász stb., képes az állat is, amikor azok nem megismeréssel kapcsolatosak. Szeretetre, csodálatra, lelkesedésre azonban az állat nem képes. Szereteten itt szellemi, nem vitális (pl. anyai) szeretetet értünk.

### b) Világnézet és élmény.

A világnézet, ha ösztönös, merőben az élményekből ered. Az emberi lelki életnek azért van szükségszerűleg, lényegéhez tartozóan világnézete is, mert a lelki élet élményfolyam, élményáram, közvetlen tapasztalás. Ámde minden átélésben, ha az szellemi lélek élménye, van álláspontszerűség, mert a szellemi nézőpontot az átélő határozza meg. Minden élményhez tartozik egy szellemi pont, ahonnan nézzük, cselekedjük vagy érezzük. A környezet felfogása és megélése már állásfoglalással jár, amely meghatározza részben magát a környezetet is: azt, hogy abból mit és hogyan fogunk fel, élünk át. A környezet és tárgyai mások egy erdőben sétáló embernek/egy vadásznak, egy erdésznek, egy őzbak más egy embernek, mintegy, az erdőben élő gyíknak.

Már *Platónknál* megtaláljuk annak a folyamatnak plasztikus hasonlaltal való kifejezését, amint a világnézet a különböző élményekből keletkezik, ő a különböző élményeket a különböző festékrétegekkel hasonlítja össze, amelyeket a kelmefestő a szövetre egymásután rak, hogy végül is azt bizonyos színűre fesse. Így a bíborszínt a szövet a legalkalmasabb módon úgy veszi fel, hogyha először fehérre festjük stb.<sup>14</sup>

Élményeink részben természeti, részben emberis társadalmi környezetünkből származnak. A hazai föld, klíma épúgy hat az egyéni lélekre, mint a hazai emberfaj és társadalom jellege és eseményei. A lélek itt önfeledt, az élmények mintegy tovaragadják. A természeti táj lelket fejez ki, hangulatkaraktert és így világ-

nézetet is. A természetnek megvan a maga világ- és életnézete, amelyet beleültet az egyéni leiekbe is. Ezen alapul Taine régi és ismert milieu-elmélete is, a karakter, szellemiség és világnézet keletkezéséről. Legismertebb példa az északi és déli táj és éghajlat hatása az emberi élethangulatra. *Beöthy* Zsoltnak, Taine magyar tanítványának jellemzése szerint: «Északon a természet zordon és mostoha. Ég, föld, víz komor nagyszerűséggel terjed el. Színek játéka ritkán gyönyörködteti a szemet. A hangulatnak e komorsága és mély megdöbbenései jutnak kifejezésre az északi költészetben. A tenger sivatag partvidékei, a mocsaras tájak kietlené, az égbemeredő sziklák csodálatos alakjai, a vizet és hegycsúcsokat borító köd a végtelenbe ragadják a kép» zetet. Ez a határtalanba csapong s homályos és titokteljes látványokkal népesedik meg... íme a sejtelemhez, titokszerűhöz való vonzódás magyarázata ... Ahol nem láthatunk tisztán, ott a rejtelmes vesz erőt lelkünkön.

A déli természet maga is egészen más és gyermekét is mássá alkotja. A nap tisztán sugáriz alá s hegyet, völgyet, házakat, mezőket tisztán világít meg. A való alakjai, színei élesen tűnnek szembe; semmi sem mosódik el; a rémeknek, rejtelmes alakoknak nem marad helyük. A színek is elevenek és ragyogók . . . »<sup>15</sup>

Másfelől a társadalmi környezet is beleoltja az emberbe a maga világnézetét, így a darwinizmus, eredetét illetőleg, emberi és civilizációs körülményeket visz át az állat- és növényvilágra. Az angol gyáripár kifejlődésével munkás- és emberharcok adódtak, táplálékért, bérért. Tömegszegénység keletkezett. Mindez Darwin-nak, aki orthodox kálvinista dogmatikája folytán a természetet valami szűkösnek, szegénynek, az életösztönök szempontjából a rövid re jutottak asztalának tartotta, okvetlenül a konkurrencia gondolatát juttatta eszébe. A darwinizmus *Malthus* tanítása, az



egész természetre átvive. Kivetítése emberi-történeti állapotoknak az egész szerves világra. E szerint a ma élő állat- és növényfajok azért keletkeztek lassú, fokozatos fejlődés útján régebbi, kevesebb számú, egyszerűbb és alacsonyabbrendű fajokból, mert túlsok élőlény születik a természetben, tehát konkurrencia keletkezik, ez a létküzdelem, amelyben a legfejlettebb példányok maradhatnak csak fenn és szaporodhatnak tovább. A harc és vetélkedés tagadhatatlan ténye mellett Darwin nem látta jelentősnek a valójában ugyanilyen fontos másik tényt az élők világában: a szolidaritást, a támogatásra, odaadásra irányuló tendenciákat.

A nemzedékek világnézetének közösségét és változásait is az emberi környezet közössége magyarázza meg. A 30 évvel előbbi embernek mások voltak közös ifjúkori tapasztalatai és élményei, mint a későbbinek. Úgy látszik továbbá, hogy a természet sem egyenlően elosztva, hanem bizonyos ritmus, hullámzás szerint hozza létre egyfelől a jelentős, nagy nemzedékeket, másfelől a jelentéktelenebb, tehetségtelenebb és tehetetlenebb korosztályokat. Ezek az előbbi hullámheggyel szemben a hullámvölgybe tartoznak. Egy nemzedék tehát az ifjúkori élmények és emberi környezet közösségén alapul. A modern ifjúságpszichológia kimutatta, hogy a lélek és szellem, a gondolkodása mód és érzéleml világ kialakítására az ifjúkor élményei vannak döntő befolyással, amelyek még újak, erősek, el nem kopottak. A tudatalatti lelki életnek ekkor valóságos felhalmozó funkciója van, tehát a nemzedék világnézeti közössége a közös és ifjúkorból származó, kollektív tudatalattin alapul.

Ezzel a kollektív tudatalattival magyarázható az az ismeretszociológiai jelenség is, amelyet *H. Plessner*-rel «az eszmék kitérése történeti forrójának» nevezhetünk. A «korszerű» egyszerre több gondolkodónál

merül fel, és ezzel is csupán tudatossá lesz az, ami ösztönösen, öntudatlanul már általánosan ott lappangott a lelkek mélyén. *Schopenhauer* mondja, hogy minden új gondolat vagy vívmány három fokon át lesz az emberiség közkincsévé: először mosolyognak rajta, aztán küzdenek ellene, végül természetesnek találják. A kortársak mindenkor láthatatlan huzalokkal vannak összekötve a föld minden pontján, érintkeznek, anélkül, hogy ismernék vagy olvasnák egymást. Egy bizonyos évben feltűnik egy kifejezés vagy jelző Norvégiában, s ugyanekkor írja le ugyanezt egy író, Olaszországban. A találkozás sokszor megdöbbenő, s csak a lelki összehangoltság magyarázhatja meg. Ez a kifejezés vagy jelző néhány év múlva divattá válik, aztán pedig hatástalanná kopik. Az ízlés titkos sugallatára egyszerre tűnik el Münchenben, Budapesten és Párisban, vagy kicserélődik valami mással, írók, művészek, tudósok, bölcselek stb., itt és ott a maguk szellemi egyenisége és ihlete szerint írnak, keresik az igazat, a szépet, a jellemzőt, az újat, abban a hitben, hogy valamennyien a saját eredetiségükből merítenek. Voltaképp azonban egy ki nem mondott és észrevehetetlen szellemi törvény korlátozza és irányítja őket.

A természeti és a társadalmi környezet mellett a szellemi-kulturális reáhatások és élmények adják a világnézetalkító tényezők harmadik fajtát. Ide tartóznak pl. a művészi alkotások hatásai, a műélvezés élménye. Azok a gondolatok és érzelmek, alakok és sorok, amelyeket a művész és a költő elének tárnak, szintén élményeink közé tartoznak. Már az a körülmény is, hogy az életben olyasmi is előfordulhat, legyen az nagy vagy kis esemény, jó vagy rossz, amit a művész ábrázol, döntő jelentőségű lehet számomra. Nem szükséges hozzá, hogy magam is átéljek hasonlót, elég, ha előfordulhat a valóságban.

## c) Világnézet és egyéniség.

Az élményt nem csupán a természeti és emberi környezet, továbbá a szellemi-kulturális hatások, ha» nem az egyéni tulajdonságok (jellem), hajlamok és képességek is meghatározzák. Egyéniség és környezet egységes terméke az élmény.

A jellem főleg az értékelésnél, állásfoglalásoknál jut meghatározó szerephez. A személyiség értékellenes törekvései értékvaktságot, továbbá a *ressentiment* értékcsalódásait: álértékeket idézhetnek elő. A *ressentiment* életirígysége: a gyengék, kicsinyek, szegények tehetetlen és idealizmussal álcázott gyűlölete, amely a nagyság, erő, gazdagság ellen irányul. Az élet e megmérgezettsége a fogyatékosságérzelemből származik, és ennek túlpótlása érdekében *Proteus\*ként* változtatja eszközeit, csak hogy sebezhesen, de burkoltan, anélkül, hogy felfedezzék. A megalázott, megcsúfolt, eltiport gyengék, csekélyebb értékűek a számukra egyetlen lehetséges bosszúhoz folyamodnak: viszonzásul becsmerelnek, lerántanak, rombolnak mindent, ami az erőseknek, az ő megalázóiknak eszménye, amiben ezek hisznek, és amire gondolatvilágukat felépítik. Mivel bosszújuk csak úgy lehet sikeres, ha nem derül ki, hogy tőlük: a csekélyebb értékűektől ered, csellel, fogásokkal, álarccal teszik láthatatlanokká magukat. Az élet ezen, önmagukat mérgező rovidrejutottjai elfogulatlan arccal fogják meg nem látni, észre sem venni azokat az értékeket, amelyeknek nélkülözése szívüket emésztí. Ezekről az értékektől titokban minden lehetőséget elvonni törekszenek ahhoz, hogy mások észrevegyék és megismerjék őket. Ezenfelül pedig a rejtek» böi gúnyt, csúfolódást, gáncsot és rágalmat fognak az értékekre küldeni, nemkülönben pedig az e nem-

ben jelentéktelen, közepes, sőt értékellenes dolgokat és embereket fogják dicsérni.

A ressentiment értékcsalódása tehát abban áll, hogy aminek az értékét megérzi ugyan, de amire törekedni már nem képes, azt alábecsli. Egyébként viszont azt tartja értékesnek, amire törekszik, és értéktelennek, amittől vonakodik.

A ressentiment eredete a silány vitalitás. Az átlagember jóformán csak értelmes állat, egyúttal pedig gyenge állat is, és épp a gyengék azok, akik okosak, ravaszak, számítók, előrelátók, a létezés mesterségesen racionalizálók. Már a magasabb állatvilágban is a ravaszság gyakran az önvédelem hiányzó erőinek pótléka. A civilizáció haladása a vitális képességeket visszaszerezte. Ismeretes pl., hogy mennyire visszafejlődött az ember szaglóérzéke az állathoz viszonyítva. A civilizáció továbbá fenntartja a gyengéket és a továbbzaporodás képességeit is megadja nekik, így a gyengék elszaporodnak és az ő értékeiket juttatják uralomra a történet folyamán, ami az utilitarizmusnak, a haszonhajhászásnak a történet újabb korszakaiban egyre fokozódó terjedésében nyilvánul meg.

A jellem hibái, fogyatkozásai és rossz törekvései zavarhatják továbbá a belátást, az igazság megpillantását, így a személyes érdekek és hajlamok szubjektivistikus uralma. Külön vizsgálódás tárgyává lehetne tenni pl. az emberi kegyetlenséget, mint világnézetalkotó *te*» nyezőt. A kegyetlenség a leginkább kárhozottat ér» zelemhullámzásokhoz tartozik, mégis, az erőszakoskodásban és másoknak való fájdalomkøzásban talált gyönyör a történet tanúsága szerint kiirthatatlanul megvan a rosszra hajló emberi természetben, ennek általános tulajdonsága. Ezt bizonyítja számtalan adat, a rómaiak veszélyes viadalai, gladiátorjátékai, rabszolgákai való bánásmódja ép úgy, mint az újabb időkben és

nagyobb biztonságban élők titkos gyönyöre térben és időben távoli borzalmak elbeszélésén, a rágalmazás, pletyka, káröröm, civakodó hajlam, az élvezet, amit felebarátunk szégyenéből mentünk, a finomabb gyűlölködés, a «kivesézés» és «megfúrás». A kereszténységnek sem sikerült kiirtani a kegyetlenséget az emberi szívből, de a kereszténység fellépésétől kezdve a kegyetlenség nem mer oly nyíltan és a napvilágon mutatkozni, földalatti utakra kényszerül, befelé fordul. A Középkorban flagellánsok, máglyák, inkvizíció, ál-aszkézis stb., alakjában tört elő, az Újkorban pedig állatfajoknak mértéktelen és gyakran céltalan kiirtása, kezdetleges emberfajok kipusztítása alakjában. Ugyancsak ilyen újkori, de «átszellemült» megnyilatkozása a kegyetlenségnek a lelki önvizsgálás területén a saját lelkünk viviszekciója és a tudományos tárgyilagosságnak illúziósrombolása, a világ megfosztása varázsától, amelyben a hidegség és józanság győz. (Max Weber: *«Entzauberung der Weifte»*). Itt már a kegyetlenség világnézeti jelentősége mutatkozik meg.

Így befolyásolják hajlamok, temperamentum stb., a jellemtulajdonságokat és rajtuk keresztül a világnézetet. A temperamentum a világnézet kialakításakor a legerősebb előítéletek közé tartozik. Goethe mondja a Faust-ban: «Mindenki azt látja a világból, amit a szívében hordoz.» A vérmérséklet ad a filozófus bizonyításainak egyik vagy másik irányban nyomatékot, aszerint, amint érzelmesebb vagy hűvösebb világnézet felé vonzódik. Hogy milyen filozófiához csatlakozunk, az attól függ, milyen emberek vagyunk. A bölcselő tehát öntudatlanul is vérmérsékletére bízta magát. Oly világot kíván, amely vérmérsékletének megfelel, és hisz az ilyen világ képében. Más vérmérsékletű embereket nem tart alkalmasaknak a világ megismerésére, nem tekinti őket igazi filozófusoknak, kétségbe vonja illetékességüket

ezen a téren, még akkor is, ha gondolkodóerő tekintetében őt felülmúlnák. Mivel azonban a nyilvános filozófiai vitákban nem hivatkozhat vérmérsékletére, ezért az emberek szemében a filozófiák gyakran elvesztik komolyságukat. Érzik, hogy a filozófusok — amint James mondja — nem említik előfeltevéseik közül a legjelens tösebbet (t. i. vérmérsékletüket).

Az önuralom és az igazság akarásának uralma a hajlamok és érdekek felett erősíti és finomítja a belátást. Amíg azonban a magasabb értékek és a tiszta igazság megtalálása szempontjából kedvezőtlen körülmény az emberi érdekek és hajlamok érvényesülése a világnézetek kialakításában, addig biológiai szempontból, a létfenntartás céljából előnye is van. Az igazság nem mindig hasznos a létküzdelemben, az érvényesülés szempontjából: ezt néha a hatalomra törő akaratot szolgáló illúziók jobban mozdítják elő. Az érdek néha jobb kalauz itt, mint a «tiszta ész». Ezért mondja *Nietzsche*, hogy az emberiségnek szerencséje, hogy nem az észére hallgat, hanem a gyomrára, mert ha az észére hallgatott volna, már régen elpusztult volna.

Minden világnézeti állásfoglalás, eszme, meggyőződés stb., létrehozatalában bizonyos képességekre van szükség, ugyanígy ezen állásfoglalásoknak egységes világnézetté való összefoglalásához is. A szellemi kiválóságnak másféle élményei és így másféle világnézete lesz, mint az átlagembernek. Itt meg kell különböztetnünk a személyiség egyes, bizonyos irányú és fajtájú képességeit, azok egyszeri, legmagasabb teljesítményeit a képességek összértékétől és átlagteljesítményeitől. A személyiség képességei gyatra átlagteljesítmények mellett néha lángelméjű kitöréseket is mutathatnak, míg esetleg kiegyenlítettebb, minden irányban eléggé megfelelő tehetség mellett a lángelme hiányzik. Az egyes képességek befolyása a világnézetre csak

*ceteris paribus* áll fenn: más tényezők ellensúlyozhatják. Nyilvánvaló pl. az erős valóságérzéknek vagy hiányának nyoma a világnézetben. Ugyanígy megnyilvánul az erős vitalitásnak vagy ellenkezőjének hatása is. A gyenge vitalitás, amint láttuk, utihtarizmust eredményezhet. Másik következménye lehet az életerő megfogyatkozásának a világnézetek fáradtsága. Ez a fáradtság nyilatkozik meg pl. *Spinozásnél*, amikor *De emendatione intellectus* c. művében így ír: «Ne légy szerelmes semmibe! Sem emberbe, sem állatba, sem a családba, sem az államba, hazába, sem semmiféle javakba, mert ezek mulandók». A félelem a javak esetleges megsemmisülésétől itt egy egyre növekvő ürességbe kerget. Félelemből, hogy pozitív értékeket elveszthetünk, végül is semmifélét sem tudunk nyerni. Ez a fáradtság hasonlít a neuraszténiasok és a szkizoid pszichopáthiások közönyéhez, pl. képtelenségükhöz, hogy szeretetet érezzenek bármi iránt is.

Természetesen képességek és tulajdonságok összefüggnek egymással. A tulajdonságoknak bizonyos képességek szolgálnak alapul (esetleg bizonyos képességek hiánya), így a vitalitás megfogyatkozása önzéshez, anyagiassághoz, gyönyörhajhászashoz, érzékiséghez vezethet, ez megint kihat az értékelésre és világnézetre. Minél kevésbbé vesszük igénybe szellemi személyiségünket, «minél inkább élünk hasunkban», amint az apostol mondja, annál inkább csak azokat az értékeket és csak anyiban vesszük észre, amelyek és amennyiben testünk szükségleteinek kielégítésére fontosak, tehát annál szegényebb lesz értékvilágunk.

A képességek népek, korok, fajok stb. szerint is változhatnak. Nagy a különbség pl. egyes korok vagy fajok értékelfogóképességében, de ez a képesség nagyfokban nevelhető is. A szumatraiak pl. csak két érték-megjelölő szót ismernek: kellemes és kellemetlen, de

nem valószínű, hogy azért csak ezeket az értékeket volnának képesek felismerni. A képességek örökölhetők is, és e ponton az orvosi lélektannak (elmetannak) is nagy szerepe van a vizsgálódásokban. Példának említhetjük az eidetikus hajlamok összefüggését az intelligenciával.<sup>16</sup> A veleszületett képességekkel szemben vannak szerzett képességek vagy képességhiányok is. A megismerőképeség fogyatkozását idézi pl. elő a megszokás is, meg az újdonság is, e két forrása az emberi tévedéseknek. Már a gyermekek egyfelől otthon tapasztáit szokásaikat követik, másfelől azonban vakon rohan épp az ifjúkor valamely téves újdonság után is

#### d) *Élmény és tudás.*

Az élményekkel ellentétben, a tudatos és akaró «én» szándékosan és önmagára eszmélve alakítja ki világnézetét. Az élmények változékonyságával, folyó idősbeliségével szemben áll a tudatos intellektus, fogalmi-logikai formáival. A forma, amint *Kant* használja e szót, üres, a tárgytól elvont. Ilyen forma pl. az azonoság (minden dolog, ami csak létezik, önmagával azonos: nem más, mint ami). A valóságban nincsenek azonosságformák, csak önmagukkal azonos tartalmak: színek, hangok, tárgyak, élőlények stb. Amíg azonban a valóságos létezők változók és mulandók, addig a forma egyetemes, örökváltozatlan. Így minden dolog alá van vetve az azonosság logikai érvényének. A formák ezért *a priori*ak, vagyis a tapasztalás előfeltevései logikailag: csak azt vagyunk hajlandók pl. ténynek elfogadni, ami önmagának nem mond ellen, tehát azonos önmagával, és így az azonosság a tapasztalás kritériuma, azt logikailag megelőzi. A formákon alapul a tudás és a tudatos világnézet. Utóbbi úgy viszonylik az ösztönös világnézethez, mint a tudás az élményhez.

Élmény lehetséges tudás nélkül. Vannak teljesen



öntudatlan élményeink, ezek a tudatban soha sem voltak, annak küszöbét nem lépték át. Erről igen egyszerű pszichológiai kísérlet is meggyőzhet. Ha sötét szobában az asztalra egy csoport tárgyat rakunk ki, mondjuk: gyufaskatulyát, zsebkést, tűt, ollót, ceruzát, tintásüveget, krétát stb., azután a szomszéd szobából a kísérleti személyt behíva, egy másodpercre meggyújtjuk a villányt, akkor utána a kísérleti személy némely dolgot az asztalról emlékezetből meg tud nevezni, másokra sehogyan sem emlékszik, nyilvánvalólag nem is vette őket tudatosan észre.

Asszociációs kísérlettel azonban kiderül, hogy *megs* vannak az érzékelésnek nyomai a többi tárgyra vonatkozólag is, vagyis, hogy az ember sokkal többet lát, mint amiről tud. Ha pl. a kísérleti személy nem *ems* lékszik a noteszra, gyertyára és zsebkésre, akkor mindamelllett a hívószóknál ilyenféle felelőszavakat is kapunk:

írni — notesz  
világosság — gyertya  
ceruza — zsebkés stb.

*Janet* egy hisztériás betegnek *érzékenlen*, hűdött *kezébe ceruzát* adott, papirosra helyezte és letakarta. Egy idő múlva a kéz írni kezdett és írt egészen más dolgokat, mint amiről a beszélgetés folyt, olyan dolgokat, amiket a beteg nem ismert fel, mint saját gondolatait, csak hipnózisban. Ugyanez történik spiritiszták író médiumainál. Ha egy hisztériás beteg *érzékenlen* karját, amelynek tudatosan nincs tapintóképessége, néhányszor megérintjük (a beteg persze nem tudja, nem érzi az érintést), s felszólítjuk, hogy mondjon egy tét-szésszerinti számot, holtbiztos, hogy az érintések számát fogja mondani.

Viszont vannak dolgok, amelyekről tudunk anélkül, hogy élményünk volna róluk, mint ahogyan a vakon

született tud a színekről. A mai iskolásgyermek tud Amerikáról esetleg a nélkül, hogy egyebet látott volna belőle térképénél.

A tudott világ végül, amelyről az ember számot képes adni, lehet egyúttal ösztönös, lelkével összenőtt is. Ez a világ tudomásulvett és objektivált élményeink összessége. A tudatosságnak különben is sokféle fokozata lehetséges, amelyeknek pontos tisztázása a lélektannak eddig meg nem oldott feladata. E fokozatok átmenetet alkotnak öntudatlan élmény és tudatosság között.

Van tehát háromféle világnézet, helyesebben van az egyéni világnézetnek három rétege. Ezek: a csak-ösztönös világnézet, a csak-tudatos világfelfogás és végül az ösztönös és egyúttal tudatos világkép.

Ha a merőben ösztönös, öntudatlan világnézet jut túlsúlyra, akkor ennek hátránya, hogy szűkkörű lesz, csak az egyén térbeli környezetére fog szorítkozni. Klasszikus példája erre /aspers-nek az a műveltségben szegény gyermek, akit határtalan és tanácstalan honvágy fájdalma fog el, ha a vidéki szülői házból a városba, első állásába kerül. Olyan, mint egy növény, amely összes gyökereivel együtt kikerült talajából. Az újnak tömege és a régitől való teljes elválasztottsága folytán minden talajt elveszít, elveszít minden öntudatot. Úgy érzi, hogy a világ kihalt, ő maga pedig érzéketlen halott. Hazájával elvesztette énjét. *Jaspers* kimutatja az ilyen-fajta honvágy összefüggéseit a bűnözők lélektanával.<sup>17</sup>

A csupán tudott, de meg nem élt világ viszont lélektanilag kevésbé hatékony. Minden, ami tudásunk tárgya, közölhető és továbbadható. Az élmény egyéniségével, egyénhez-kötöttségével, csak egyetlen «én» számára adott voltával szemben, arra, amit tudunk, másokat megtaníthatunk, másoknak tudásunkat elmondhatjuk, megírhatjuk és megmagyarázhatjuk. Tudás útján tehát

óriási világképeket sajátíthatunk el, anélkül azonban, hogy bensőleg összenőttünk volna vele. A művelt idők jellemzője, hogy körül vagyunk véve oly világképekkel, amelyeket nem tettünk magunkévá. Csupán tudjuk őket, de hiányzik a képesség, hogy éljük is, olyanok is legyünk. «*Es ist ein Fehler unserer Zeit, dass jeder Dumm» köpf etwas gelernt hat*». («Korunk egyik hibája, hogy minden buta valamit tanult») — mondja *Hebbel*. A tudatos világnézetnek két fajtája a formalizmus és az álvilágnézet, amelyekkel később fogunk megismerkedni. Kártyavár az előbbi, puszta kosztüm az utóbbi. A műveltség tudatossá és ezáltal tágabbkorűvé teszi a világnézeteket, de ép ezért előreigíti az egyéneket és korszakokat.

A tiszta egyetemességeknek, logikai formáknak, a tudatosságnak világa tehát holt.

## VI. SZEMÉLYISÉG ÉS VILÁGNÉZET.

a) *A világnézet személyes alapja.*

E FEJEZETBEN CSAK A VILÁGNÉZETNEK a személyiséghez, mint ilyenhez való viszonyát vizsgáljuk, nem pedig az egyes személyek egyéni különbségei<sup>^</sup> nek, a személyek különböző tulajdonságainak viszonyát a világnézethez. Más szóval: azokat az általános világnézeti típusokat keressük, amelyek minden világnézetre állnak, benne előfordulnak, mert a személyiség» nek a világnézethez való általános viszonyaiból adódnak.

Már említettük, hogy személy és világnézet egymást feltételezik és kiegészítik, egyik nincs a másik nélkül, egymáshoz tartozó fogalmak. A világnézetek ugyan megragadnak valamit az emberi személyek felett álló, tőlük független igazságból is. Azok a messze szétágazó elvi döntések azonban, amelyek metafizikai és vallásos problémákban mutatkoznak, ugyanannyi embertípusra utalnak, mint a tulajdonképpeni alapjukra. Különbözők azok az igények, amelyeket szív és kedély támaszt, és nekik felelnek meg azok a világképek, amelyek közül valamelyikhez az egyes ember benső szükségszerűséggel fordul. Hosszan ingadozhat ide-oda, amíg nincsen tisztában önmagával. Végül is benső életiránya győz, és kiválasztja a sajátosságainak megfelelő világnézetet. Ennek további kialakításában külső hatások gyakran jelentős szerepet játszanak, de a voltaképpeni irányadó mégis csak a személyiség. Ennyiben igaza van *Adickes*-nek, amidőn hangsúlyozza, hogy a metafizikában és a vallás területén mindig vissza fognak térni ugyanazon

megoldási kísérletek, mert vannak hozzájuk hasonló szellemi alkatú egyéniségek, akik ezekben találják meg kielégülésüket.<sup>18</sup>

Természetesen matematikai szigorúsággal nem lehet világnézetek és személyes jellegek ez összefüggését kimutatni. Mélyebb lélektani összefüggésekről van itt szó, semhogy valamiféle mérhető, mennyiségekben kifejezhető kísérletek útján ki tudnók mutatni.

Az ember az ő metafizikáját nem mesterségesen állítja össze, logikai szükségszerűségek alapján, egy oldalú intellektuális-racionalista gondolkodással, amely elválasztja a logikai formát az eleven-konkrét tartalom» tói, az elméletet az élettől, a szemet a látott tárgytól, az intellektust a valóságos embertől. A világnézet az egész emberből nő ki, nem intellektuális válogatás által a különböző nézetek között, hanem azzal a benső kényszerrel, amely egy a valódi szabadsággal.

#### b) *Tapasztalati és metafizikai jellem.*

A világnézetek lélektani vizsgálatának egyik főéivé ezért, amint említettük, a karakterológiai szempont és módszer, amely azt kutatja, mi a viszony egyéniség és világnézet között. Más szóval, a világnézetek eltéréseinek milyen egyéni és jellemvonásbeli különbségek felelnek meg. Pl. a jámborság, ha valódi, makulátlan életet jelent az Úr színe előtt. Néha meg, amikor nem valódi, szabadságlevelet gonosztettek. Kérdezhetjük azonban: milyennek kell lennie egy jellemnek, hogy valódi jámborság, nem pedig annak torzképe legyen lehetővé?

A karakterológia lelket és testet egységben tekint: az első a mélység, a második annak felülete és arculata, megnyilatkozása. Az emberismerő számára a test a lélek képe. Valakinek halvány körmei vannak, és ez a körülmeny hideg és kegyetlen lélekre emlékezteti azt, aki

fogékony a lélek jellegének a test jellegében való, öntudatlan feltárulása, kifejeződése iránt. Testben és lélekben egyaránt jól felismerhető ugyanaz a valami, amely az egyik emberi lényt a másiktól megkülönbözteti. Sőt mi több, a lélek jellege megtalálható a külső világ képeiben általában is. Vájjon nem beszélünk-e tüzes leiekről, átlátszó leiekről, szárnyaló érzelemről, mozgékony elméről, a bánat ólomsúlyáról, meleg és hideg szívről, és megfordítva: nincsenek-e vidám tájak, szomorú fűzek, komor vidékek? A látható világ kifejezi a láthatatlant, az érzékelhető a bensőt. Nem csupán az emberi léleknek és az emberi testnek, hanem minden dolognak megvan a maga jellege. Ugyanaz a jelleg azonban gyakran megtalálható nemcsak a dolgoknak, a külső világnak képeiben, hanem az emberi lelkekben is. A higanynak ujjaink közül kiszaladó, meg nem fogható mozgékonyasága, csalfasága, minden határozott forma alól kibúvó gyorsasága, folyton alakot cserélő gördülékenységé nem tér-e vissza némely emberi lélekben? De ugyanilyen módon emlékezteti viszont az országút szélén álló, magányos fa a vándort az állhatatosságra, komoly hévre és csendes bátorságra. Ha kétségbeesik vagy zaklat bennünket az emberi hitványság, ostobaság, tehetetlenség, gonoszság, képmutatás, nem kérésünkbe menekvést a csillagok tekintetében, amelyben nincs szemrehányás és örökös kérdés?

A külső világ képei lelket fejeznek ki. Ezen a tovább nem magyarázható, misztikus tényálláson alapul a karakterológia, amely nem csupán jellemlelektan, mert hiszen nemcsak a jellemnek, hanem a vérmérsékletnek és az egyéni intelligenciának is megvan a maga jellege, sőt van jellege, amint láttuk, minden dolognak. A karakterológia tehát, legáltalánosabb körét tekintve, a dolgok jellegéről szóló tudomány, csak szűkebb értelemben jellemlelektan.

Azonban mi az emberek és a dolgok végső, igazi jellege<sup>9</sup> Az a jelleg, amely tényleges és tapasztalható, az nem végső adottság, hanem gyakran aránylag felületes és másodlagos máz, szín a lélek mivoltán, amely nem hatja át, csak eltakarja azt A tapasztalható jellem csak az emberekkel és élettél való kölcsönhatás eredménye Néha lezárt, szinte változatlanul betokosodott, néha nyílt, fejlődésre képes ez a jellem, de mindig valami aránylag konvencionális és felületi réteg, a környezet esetlegességeinek és a rájuk való visszahatásnak lecsapódása. Az egyén igazi, végső jellege valami önmagában fennálló, metafizikai, nem a tapasztalati világ körébe eső valóság.

Igaz, hogy az emberi lelkek végső, metafizikai mivolta nyilvánul meg tapasztalható jellemvonásaikban és a környezet hatásaira való visszahatásaiban is, és hogy a karakterológia feladata ezen az úton a lehetőség határáig megközelíteni az önmagában való, elsőleges jellemet. A metafizikai, önmagában való jellem tapasztalható megnyilatkozásának mérve azonban igen külön» bozó lehet, és sohasem teljes, sohasem hull róla le minden fátyol A legnagyobb drámaírók legerőteljesebben megrajzolt jellemei sem juttatják kifejezésre minden megnyilatkozásukban és cselekvésükben lényeges vagy uralkodó tulajdonságaikat, csak akkor, ha a helyzet erre alkalmat ad. Ezt a tételt meg is fordíthatjuk, és mondhatjuk, hogy ha a helyzet alkalmat ad rá, akkor oly megnyilvánulások és cselekvések jöhetnek létre, amelyek nincsenek adva közvetlenül az uralkodó jellemvonásokai, noha nem is okvetlenül ellentétesek ezekkel Csak a metafizikai jellem önmagába zárt és önmagában megálló, de empirikus megnyilatkozásai, az empirikus jellem viszonylagos a helyzethez, csak környezetével kölcsönhatásban érthető meg, abból kiszakítva, nem az többé, ami abban volt, hanem félreérthető A jellem-

tannak továbbá nem szabad a jellemek erőszakos racionalizálásával fajulnia, hanem figyelembeveendő az irracionális, kiszámíthatatlan mozzanatok is Dogmatikus előítélet volna, ha akár az egyének, akár történeti korok és népek jellemzésénél mindent egy nevezőre akarnánk hozni Különösen népek és korok jellemzésére törekedő kutatók esnek a merev dedukció hibájába, amellyel egy kor vagy nép minden lelki megnyilvánulását maradék nélkül egységesíteni akarják Holott itt az volna a teendő, hogy arra szorítkozunk, ami a nép vagy a kor lelkének megismertető vonása

Valamely embertárs jelenléte már maga is megváltoztatja egy ember jellemét Ugyanaz az empirikus jellem ténylegesen más lesz, aszerint, hogy ki az a néző, akivel szemben áll. Ahányféle emberrel érintkezésbe kerül, annyiféle arculata van lelkünknek Nem tudatos színészkedésről van itt szó, hanem lényünk onkéntelen változékonyságáról, amelynek, ha tudatára ébredünk is, megakadályozására akaratumk elégtelen Kedélyhullámzásamknak is inkább engedünk, ha egyedül vagyunk, mint akkor, ha más emberek előtt kell mutatkoznunk.

A hivatás is meghatározza a másodlagos, nem-végső jellemet. Ennek az empirikus jellemnek már most minden kötöttsége a világnézet számára is kötöttség lehet, így a világnézetek egyfajta kötöttségét azok a hazugságok alkotják, amelyeket a társadalomban elfoglalt hivatás- és feladatok kényszerít ránk. Senki sem ismerheti félre, hogy egyfelől a hivatásnak való odaadás, szolgálat a legnagyobb és nélkülözhetetlen jellemnevelő és fenntartó erők egyike Ami egy jellemnek nagyvonalúságot tud adni még szűk életkeretek között is, az a hivatás iránt való teljes odaadás és hűség életen és halálon át Ezt a tényállást a nagy moralisták, erkölcsi kiválóságok élettörténete és lélekrajza bizonyítja.



Az az önzetlenség azonban, amelyet a hivatás tőlünk megkíván, az emberek életében többé-kevésbé hazug eszménnyé szokott átváltozni. /*Wassermann* egyik regényében (*Laudin und die Seinen*) sorol fel példákat arra, hogyan lehet a hivatás bilincs, amely nem engedi, hogy egészen és szabadon azok legyünk, amelyek tény» lég vagyunk. E szerint pl. sok orvosnak elég lenne\*már a változékony és rövidéletu gyógyító-elméletekből, elég volna már egy oly hivatás gyakorlásából, amely kénytelen az eszközök elégtelenségét és a saját teljes kételkedését tévútra vezető biztossággal ragasztani be, elég a halálraszántak esdeklő tekinteteiből, azokból a kérdésekből, amelyekre az orvos nem tud választ adni, de amelyekre valamilyen választ mégis ad a betegnek és hozzátartozóinak, mert kénytelen adni. Elég a receptekből, szabályokból, cég-előítéletekből, amelyekbe hallgatólagos kétoldalú szerződések alapján belenőtt, mint a kavics a jégtömbbe. Ha ki akarna belőle jutni, akkor a keret foglyul tartja, ha más szakmába akar átmenni, akkor azt kell tapasztalnia, hogy nincs hozzá semmi szellemi képessége és készsége, hogy családjá miatt, gyermekei miatt nem teheti, sőt, hogy a viszonyok lényegileg minden szakmában ugyanazok. Amint az orvossal áll a dolog, ugyanúgy áll a tanárral és tanítóval, amint a tanítóval, úgy a pappal, az ügyvéddel stb. Az önzetlenség így hazugsággá válik, mert a valódi önzetlenséget a társadalom gyakran a legkeményebb büntetéssel sújtja azok közül, amelyek módjában állnak és amelyeket kieszelhet.

Amit a karakterológia kutat, amit megközelíthet a tapasztalatilag adott jellegzetességeken keresztül, de teljesen soha el nem érhet, az a jellemnek az emberi lét és lélek gyökeréig érő, metafizikai rétegekben fekvő fogalma. Amit ellenben a hétköznapi életben az emberek jelleme gyanánt észreveszünk,

amit így nevezünk, és aminél sok karakterológus is megáll, hamisan a végső adottságnak tekinti, az csak felületes réteg a lélekben, annak nem valódi arculata. E tekintetben igaza van az individuálpсихológiának, amidőn hangoztatja, hogy a szokások hajlamok, ügyek, szólásmódok, gondolkodásformák amaz egyvelege, amit általában jellemnek nevezünk, csak beteges megszükülése önünknek, amely nem tartalmazza önünk ismeretlen területeit, nem engedi ismeretlen önünket megnyilatkozni, átlátszóvá lenni, jobbra vagy balra, de fenntartás nélkül és egészen dönteni és így életünk voltaképpen célját elérni. Ebben az értelemben a karakter változatlansága valóban csak egy alapján természetellenes, mesterséges kényszer, amely a karakternek nevezett, szétfolyó és összefüggéstelen tulajdonságok uralma az igazi «én»-nek. Vannak oly hibáink vagy erényeink, amelyek csak mások által vannak meg bennünk, és mint a fa ágai, leválnak rólunk, ha a fatörzstől távozunk.

Nem csupán az emberi jellemmel, hanem minden létezővel így áll a dolog. Egy ólomdarab jellegének azt a magatartását nevezzük, amelyet melegítésre, kalapácsos lásra, mérésre stb. tanúsít. Az a «másként» való visszahatás, ami az ólmot pl. a vastól megkülönbözteti: az ólom világosan felismerhető, tapasztalatilag adott jellege. Mi történne azonban akkor, ha az ólomra semmiféle hő nem hatna, halmazállapotát nem határozná meg, semmiféle fény nem érné, nem volna színe, a nehézséges erő sem működne, nem volna fajsúlya stb. Az ólomnak e külső erők nélkül is meg volna jellege, de, hogy ez micsoda, az kívülesik tapasztalásunk körén. Az érzékelhető valóságban az ólom mindig csak körszerkezetében, azzal kölcsönhatásban mutatkozik.

c) *Pozitivista és világnézeti Jellemek.*

Világnézet és személyiség második általános viszonyát az a fok alkotja, amilyen fokig a személyiség lélektani erőit a világnézet igénybe veszi, foglalkoztatja. Ha nincs is teljesen világnézet nélkül való ember, azért az a szerep és jelentőség, amelyet a lelki életben a világnézet elfoglal, igen különböző lehet. Nem mindig döntő a világnézet jellemtanilag. Sok embernek mintegy az a világnézete, hogy nincs világnézete, csak annak kezdetleges csökevényei. Az állatias vagy a gyermekes karakternek alig van világnézete. Ugyanígy a nyárspolgárnak is csak arra van gondja, hogy megtölthesse gyomrát és ölelhesse asszonyát, de nem sóvárog a világ valóságának megismerésére, sem pedig az élet értelemének megpillantására. Mi az élet célja, hivatása? Ez a kérdés a nyárspolgárt épúgy közömbösen hagyja, mint ama másik kérdéscsoport: miből áll a világ? mik a végső elemei? hogyan függnek ezek össze?

Sok embernél a hivatás bizonyos fokig pótolja a világnézetet és a vallást. A tudomány, a művészet, a társadalom szabályai, a család, a nevelés, gyógyítás stb., világnézetpótlékok lehetnek, értelmet adhatnak az életnek. Ez különösen az intellektuellek pótlék-vallásossága: az ész kultuszában, esztétikai élményekben, a zenében, a természetben, a hivatás gyakorlása közben, pl. a tanárok, ha osztályukkal állnak szemben, a bírák, ha fontos ítélet kimondása előtt állnak: vallásos élményt élnek át. Ez a vallásosság azonban mindenestre halvány, kifakult. Ezeknek a pozitivistáknak, agnosztikusoknak ellentétei a világnézeti jellemek, amelyeknél a hivatás és az egész egyéniség valamely világnézet kiharcolásáért vagy annak oltalmazásáért és előmozdításáért küzd. Ilyenek a filozófusok vagy a vallásos emberek, akiknél a világnézet áll a központban.

A világnézet szükséglete — *Schopenhauer* találóan metafizikai szükségletnek nevezi — kiapadhatatlan az emberi természetben. De különböző korokban — azok különböző szellemének megfelelőleg — különböző mértékben mutatkozik. Vannak korok, amelyekben teljesen el van temetve, korok, amelyeket a kultúra valamely részterületének határozott feladatai foglalnak el, a politika, a szaktudomány vagy a társadalom stb. Ezek a természettudományos, a technikai vagy a politikai, általában — *Windelband* elnevezésével — a pozitivista korok. Ilyen volt pl. a múlt század második fele.

A jellemnek a világnézeti problémákkal szemben tanúsított érzékenysége és fogékonysága szerint tehát megkülönböztetünk pozitivistá (agnosztikus) és világnézeti (metafizikus) jellemeket. Az utóbbiakat a világnézeti érzék jellemzi. Világnézeti kérdésekre összpontosulnak, minden megnyilvánulásuk főleg ilyen kérdésekre vonatkozik, ezekkel foglalkozik. Jellemüket az a harc adja meg, amelyet világnézeti problémák körül folytatnak. Világnézeti szempontból tekintenek mindent az életben, ez iránt érdeklődnek, anélkül azonban, hogy szükségkép valláserkölcseileg kiváló emberek is volnának. Megtörténhetik, hogy a pozitívizmus csak fedőréteg, amely alól bizonyos alkalommal és formában erős világnézeti érzék tör felszínre, így a történet azt mutatja, hogy különböző szaktudományok részéről különböző időkben jelentkezett az az igény, hogy világnézetté legyenek, abban a formában, hogy egyetlen vagy legfőbb tudománnyá akartak lenni. *Hobbes* számára a fizika volt egyetlen és minden, *Moleschot* számára a kémia, *Leibniz* és *Lotze* számára a pszichológia, *Hegel*-nek a logika és *Bergson*-nak a vitalisztikus biológia.

A pozitívizmussal álcázott világnézeti érdeklődés mellett azonban van valódi pozitívizmus is. Ez a tudo-

mányt, a lehető tapasztalás területére korlátozza, a filozófiát nem tekinti tudománynak, hanem világnézeti kérdésekben szerinte egyedül a szubjektív tényezők hallatják szavukat: a kedély szükségletei, a szív követelesei, és ezért a világnézetnek megismerés-értéke nincs. Amíg a pozitivisták a végső kérdésekre vonatkozólag az *ignoramus et ignorabimus* álláspontját vallják, addig a metafizikus beállítottság csak valami határo» zott, lezárt, szilárdan álló világnézet kebelén tud meg» nyugodni. A világnézeti bizonytalanság a pozitivistát nem bántja, a világnézeti jellemet viszont kínozza. Utóbbi nem szereti a kérdőjeleket, döntéseket sóvárög gyakran ott is, ahol az ítélettől való tartózkodás volna helyén.

#### d) *A filozófus és a lelkész.*

Ha a világnézeti jellem, a metafizikai érzék erős spekulatív hajlammal és készséggel társul: a filozófus embertípusa áll előttünk. A filozófus három fő lélektani jegye: a metafizikai érzék, a racionalizmus és a lelki befelé fordulás, introverzió. A spekulatív beállítottság ugyanis nem más, mint metafizikai érzékkel párosult racionalizmus. A racionalizmus az introvertált jellemnek felel meg, úgy, amint *fung* érti e szót. A kifelé fordult, extravertált emberek empiristák, megsnyitottak a tapasztalható világ számára.

Az életkorok közül az ifjúkor kedvez a spekulatív metafizikai hajlamoknak és a racionalizmusnak, a férfikor ellenben nem szereti a felhőkben járó «fogalmi költészetet», óvatosabb és tartózkodóbb, nem bízik annyira a saját ész-okoskodásaiban, a földön járó empirizmusnak híve, mert maga is meg van rakodva tapasztalatokkal és a kemény valóság kellős közepén küzd, józan, szkeptikus és pozitivista. Ez a körülmény abba a gyanúba keveri a filozófiai hajlamokat és munkás-

ságot, hogy talán nem más, mint a pubertáskornak valamely beteges kitolódása. A pszichopáthiasoknál fordul gyakran elő, hogy a pubertás testi-lelki problémái, affektív és intellektuális lelki gócai náluk egész életre többé-kevésbé visszamaradnak, nem tudnak velük elkészülni.

Más körülmények folytán is meggyanúsítják a filozófust beteges lelki adottságokkal, életképtelenséggel és az élettől való eltávolodással, idegenkedéssel. Maga a *Jung-féle* introverzió, amely nagyjából azonos *Kretschmer* szkizotim embertípusával, szintén a betegesnek legalább is a határán áll, annyira, hogy e típusban a lelkileg egészséges elemtől pontosan el sem választható a pszichopáthias mozzanat. Az introvertált embernek a saját lelki élete, önmaga a fontos: az alany, nem pedig a külső világ, amelyet mindig a maga egyéni felfogása alapján néz. Hajlik a reflexióra, szeret önmagába merülni. A társashajlamú extrovertálttal szemben, aki irtózik az egyedüllétől, az introvertált akkor érzi jól magát, ha egyedül van. Fél az emberektől, bizalmatlan, gyanakvó velük szemben. A külső világgal szemben mindig védelmi állást foglal el, igyekszik benne a saját helyzetét biztosítani. Modora száraz, unalmas. Nem ő alkalmazkodik a világhoz, hanem elvárja, hogy a világ alkalmazkodjék őhozzá. Csak akkor érzi jól magát benne, ha leigázta, ezért hatalomra tör. A filozófia is a világot mintegy elméletileg, az ész segítségével akarja hatalma alá hajtani, önmagához alkalmazni. *Herzberg* szerint — ezt a megállapítását ő különböző nagy filozófusok életrajzából vette — a filozófus olyan ember, aki nem állja meg helyét az élet ama főterületein, ahol az embereknek átlag be kell válniuk. Így kevés tehetsége van a családi életre, nem tud bánni és összeférni az emberekkel, nem tud semmié féle foglalkozás körében kitartani, megmaradni stb.<sup>19</sup>

Ezekből a fogyatkozásokból, negatívumokból, keppességhiányokból azonban nem lehet megérteni a filozófiát végső gyökerében. A filozófia pozitív kultúrárték és örök emberi beállítottság, amelynek a tapasztalati tudományok mellett meg van a maga külön területe és jogosultsága. Értelmét a fokozott metafizikai érzék adja meg, amely — anélkül, hogy okvetlenül hitetlen volna — nem a hithez, hanem az észhez fordul a végső kérdéseket illetőleg.

A világnézeti jellemek nemcsak filozófiai, hanem vallásos beállítottságúak is lehetnek. Az utóbbiak sorából kerülnek ki egyebek között a papok, lelkészek, ha a valódi papi hivatást elválasztjuk azoktól, akik nem hivatásból mentek e pályára, hanem vagy *ressentiment*-lények, vagy kényelmesebb életre és alacsonyabb sorsból feljebb emelkedni vágyók stb. A pap típusa sokkal nagyobb egyéni különbségeket mutat, mint a filozófus típusa: korok, népek, vallások stb. szerint első tekintetre oly sokfélé, amely mintha nem is volna egy kalap alá vehető. Nem csupán az ókori keleti és egyiptomi pogány papok, a kaszt tagjai különböznek az európai keresztény papoktól, hanem nagy a különbség pl. egy magyar kálvinista paptípus között, amelyet Móricz Zsigmond úgy jellemez, hogy: «. . . az ősmagyar táltosoknak, ezeknek a nagyúri pogány papóknak ivadékai, délceg, méltóságos és díszes személyiségek, magyar Aronok, eleven anakronizmusok, a századokkal elévült hitújítás fennmaradt szellemei» és a magyar katolikus pap között, és nagy a különbség, mondjuk, a múlt század enyhe, nyájas, vigasztaló, szelíd, kissé kenetes katolikus papja és a középkori magyar pap között, aki harcos is volt, a tekintélynek, jognak és dogmáknak kemény képviselője.

Bármilyen sokféle típust sorolhatnánk is azonban meg fel, valamennyi mögött egységes háttér gyanánt

a lelkész általános típusa áll, amelybe altípus gyanánt valamennyi belefér, és amelynek lényegét a vallás «következményes, konszekutív, függő-értékeinek, a vallásos eszközértéknek szolgálatában jelölhetjük meg. A pap az, aki ősidők óta az áldozat szertartását végzi, aki a hívek lelki gondozója, olymódon, hogy ezek mintegy rajta keresztül találhatnak összeköttetést a magasabb hatalmakkal. Mindamellett «Isten felé vonzani a lelkeket»: már nem specifikus papi hivatás, hanem a vallásos kiválóságnak, a szentnek — akár pap is egyúttal, akár nem az — egyik lelki irányvonala. Mivel azonban a vallás nem csupán elméleti életterület, hanem az élet egészét foglalja magában, elméletet, gyakorlatot és érzelmet egyaránt az Abszolútumra vonatkoztat, ezért a lelkész hivatásához is hozzátartozik a «Ielki-pásztorkodás», esetleg a «misszionálás» is.



## VII. VALÓDI ÉS ÁLVILÁGNÉZET.

### a) Világnézet és lelki álarc.

SZEMÉLYISÉG ÉS VILÁGNÉZET ÁLTALÁNOS viszonyára vonatkozik a világnézetek valóságának kérdése is.

Az álarc, valódi jellemvonásaink eltitkolása, a lelki életben néha szinte szükséghezugság. A létküzdelem azt követeli az emberektől, hogy elrejtsek fogyatékos zásaikat, gyengeségeiket, csekélyebb értékűségüket. Az önvédelemből a silány vitalitású, életértékeiben megkopott, a létküzdelemre elégtelenül felszerelt embéknél a megnyilatkozásnak, a lélek átlátszóságának, becsületességének gátlása lesz. Némelyek viszont ép becsületességre való törekvésből tesznek fel álarcot. A cinizmus és keménység pl. lehet álarc, amelyet attól való félelemből vesznek fel, hogy különben a szép érzelmek képmutató túlzásaiba esnek bele. A pesszimizmus lehet visszahatas a jámborkodó optimizmusra, amely nem akar látni. Már ez utóbbi példák is mutatják, hogy az álarc jelenségét a világnézeteknél is tapasztalhatjuk.

A világnézet egyfelől, amint láttuk, az egyéniség és a jellem megnyilatkozása. Nem pusztá elmélet és felfogás, amely van valakinek, hanem oly álláspont, amelyen valaki áll, élet, amelyet valóban élnek. Nem csupán valami, amit szemlélnek, hanem maga a szem is, amely lát. A nagy metafizikai és vallásos problémák ugyanannyi embertípusra utalnak, mint tulajdonképeni alapjukra, amelyből benső szükségyszerűséggel származnak. Ez áll főleg az ösztönös világnézetre,

amelynek nem vagyunk tudatában. Az ember meggyőződése a cselekedetekben nyilvánul. Nem az a fontos, hogy tudatosan mit tart helyesnek, hanem, hogy adott esetben hogyan fog cselekedni és milyen magatartást fog tanúsítani. Emberek, akik magukat igen bátraknak tartották, ha cselekedniük kell, százalmasan gyáváknak és élehetetleneknek bizonyulnak, viszont mások, akikről köztudomású, hogy gyávák, veszély idején bámulatos hidegvérrel és biztonsággal állják meg helyüket. Ezek a tévedések azonban csak a tudás tosság rétegére szorítkoznak. Öntudatlanul ellenben a szemlélő önmagát akarja látni a dolgokban. A görög mondás szerint, ha az oroszlánoknak isteneik volnának, oroszlánképet viselnének, a baglyok istenei pedig bagoly«-képet. A nagyság nagyot akar tapasztalni, a szeretet szeretetet, a gyűlölet gyűlöletet, ellenséget, a páthosz messzeséget, a józanság a közelit, és így költ a nagy a nagyság világaról, a szeretet *izzón* szerető lényekről, a gyűlölet mindenki ellenségeskedéséről minden ellen, így helyezi a páthosz a rugalmassá tevő távolkéket a mindennapi dolgok mögé, így veszi el viszont a józan» ság még a csillagos égboltnak is borzongató elragadó-ságát, így veszi el a lélek képeinek fátyolát a meztelen tényekről, és varázsol szárazát a nedvesből, keménnyt a lágyból. Minden emberben van tehát egy törekvés, amely a világot azzá akarja változtatni és olyannak akarja látni, aminőnek saját magát érzi. «Du gleichst dem Geist, den du begreifst», — mondja Goethe a Faustéban. Az evangélium szerint, a világnézeti hit» vallás a szívből ered, amilyen a szív, olyan a száj. Másfelől azonban a világnézet lehet pl. álca az elrejtőzésre, menekvés is. *Nietzsche*, a nagy és bátor gondolkodó, elméletileg a heroizmus igenlője, a valóságban félt a tehéntől. A szűkmellű és aszténias, izomgyenge klasszika-filológusok és szobatudósok közül ma Német-

országban akárhányan *Apollónkban* látják eszményképüket. Korunk három nevezetes politikai világnézete: a bolsevizmus, német szocializmus és fasiszmus elméletileg a nyárspolgáriság támadója és ellensége, a gyakorlatban pedig a kispolgárság, tehát a filiszteri életforma előretörését képviseli.

Az intellektuális és a tényleg élt világnézet között feszültség áll fenn. Exisztencia és tanítás viszonyban állnak egymással, de nem az azonosság viszonyában. A tiszta, nyugodt világnézet lehet végső menedéke egy hajszolt, kaotikus életnek, amely nem világosítja meg emezt, de a távolból ígéretesen csillog. A zűrzavar nincs megtisztítva, nincs kibékítés, de elméletileg nem a zűrzavar a végső adottság. Az élt világnézet más, mint a «csupán» hitt, értelmileg vagy konvencionálisán elfogadott, annak ellenére, hogy a konvencionális világnézet is lehet esetleg igen nehezen lebontható. A legrosszabb szkeptikus, minden erkölcs dühös tagadója, akinek elméletileg csak a gyönyör és az önzés érvényes, «szes mélyileg» lehet becsületes és segítő, éles ellentétben intellektuális nézeteivel. Talán azért, mert meg akarja mutatni, hogy elméleti álláspontját nem használja ki szabadságlevél gyanánt a csirkefogóságra, vagypedig, mert az önzés és egoisztikus értéktagadás csak tudatos világnézete, és így egyáltalában nem gondol arra, hogy elméleti meggyőződését egyéni életébe is belevigye. Másfelől az elméleti erkölcs hirdető lehet szennyes érzületű is. Talán eleget vél tenni az erkölcsi követeiményeknek azáltal, hogy azokat hirdeti, és így erőit az erkölcsi szabályok cselekvése helyett azok tanítására összpontosítja. Vagy talán ravasz és farizeuskodó gondolkodástechnikája van arra a célra, hogy érdekeiből erényt csináljon, és legaljasabb tetteit is, mint erkölcsi követeléseket mutassa be, az erény színeire fesse át. Esetleg azok közé tartozik, akik más szemében a szálkát

is meglátják, a magukéban pedig a gerendát sem, mert nem jut eszükbe, hogy egyszer önmagukat válasszák erkölcsi vizsgálódás tárgyául, mivel túlsók dolguk van a mások felett való bíraskodással. Akinek a lelkiismerete nem biztos és nyugodt, ép az fog gyakran erős érdeklődést tanúsítani erkölcsi problémák iránt, vagypedig az fogja a gyanút önmagáról fokozott erkölshirdetéssel elterelni, így számos bölcselő is, aki ép az ethika problémáira összpontosította élete munkásságát, erkölcsi szempontból nem mutat valami öröndetes képet. Az kiabál, akinek a háza ég, mondja a magyar.

A világnézeti tan példaképe lehet meg nem valósított eszmény, vagypedig a személyiség némely oldalából egy-egy részlet. Lehet a világnézet eszköz vagy álarc, vagypedig a szemlélődő élvezés tartalma. Az utóbbi esetben ott, ahol életfelelősségre kellene készítenie, idillikus nyugalmat teremt csupán, és passzív rajongás» bán folyik szét.

Vannak oly esetek, amikor a világnézet ép az általa hirdetett eszmények és feladatok cselekvő megvalósításától való tartózkodás eszköze. Az elmélet néha arra szolgál csupán, hogy elkerüljük az erkölcsi végkövetkeztetést. ilyenkor az elméleti idealizmus csapda lesz: ha nem hirdettük és intellektuálisan nem igenlettük volna az eszményeket, talán inkább törekedtünk volna rájuk a gyakorlatban. Itt nyílik meg az út a farizeuskodásba és hipokrizisbe, az intellektualizmus ama túU hajtásaiba, amelyeket nálunk *Prohászka* Ottokár ostromozott, és amelynek képviselői sokat beszélnek, írnak, olvasnak, vitatkoznak, gondolkodnak a jóról, de keveset cselekszenek és élnek abból. Ez a legveszedelmesebb csapda az erény számára, mert a tömeg nem tud különbséget tenni valódi és álerény között, hanem a másodikat választja, mert az kevesebb fáradságba kerül. Az igazságos emberre aztán kettős okból is görbén fognak

*nézni*, egyfelől, mert képmutatónak tartják, másfelől, mert a valódi igazságosság terhes lesz a tömegnek.

Hogyan lehetséges azonban lélektanilag, hogy ugyanazon ember elméletben idealista legyen, gyakorlatban viszont egoista? Az út és mód a játékos beállítottságban gyökerezik. Jaspers kitűnő megkülönböztetése a komoly és a komolytalan, játékos beállítottság a világ» nézetekben. A valódi erény komoly és bensőséges, a játékos érzület komolytalan, hamis és külsőleges. Utóbbi lehetőséget pillantotta meg *Meinong* is, a «színészi paradoxonében. A merő elméleti idealista, az ál-idealista összetéveszti a komoly akarást és életet annak pusztá megjátszásával, a merő tetszélgéssel és kéjelgése az erényes érzelmekben. Mivel nincs valódi érzülete, csak játék-érzülete, külső előírások és szabályok formalizmusába, külsőleges erkölcsiségbe keveredhet bele. Ma a kereszténységnek is legfőbb veszedelme ez a komolytalanság, az álkeresztények nagy száma.

Általában fennáll az a veszély, hogy a fejlett világ-nézet, az elméletben elért eredmény, valamely érték teljes és lezárt megismerése ahelyett, hogy kiindulópont volna új tájékozódásnak, erőfeszítésnek és munkának, lezárást jelent az élet, hatás és cselekvés számára.

A passzív, elméleti idealista világboldogító, a valóság gót egy eszmény szempontjából gyökeresen átalakítandónak tartja, helyesebbé, igazságosabbá akarja tenni, de mindez számára csak intellektuális program. A világ valóságos megváltoztatásáért keveset tesz. Az eszmény, program nála pusztá recept marad. Az idealistának nincs elég ereje, áttörő képessége, ép, mert a valóságot megváltoztatandónak tartja. A realista viszont nem indul receptek után. de átalakítja a valóságot, ép, mert úgy veszi, amint van, nem tartja megváltoztatandónak, ki van vele békülve, eggyé nőtt a valóság

gal. A fanatikus és a valóságtól idegen idealista könnyen megvigasztalódik, ha kudarcot vall, ezt «tragikusénak» nevezi, és a «rossz» valóságot okolja a sikertelenségért. A realista ellenben önmagát okolja, a saját bűnének érzi, ha a valóság nem engedelmeskedik. Az idealista elvek szerint cselekszik, de vak önfeláldozása ellenére is felületes, távol kerül a valóságtól, idegen tőle. Olyan világban él, amely a pusztá ideális érvényességeknek, jognak, helyesnek, értékeknek világa. Ez a világ, amely elvont, élettelen, neki minden, a realistának pedig kevés. Az utóbbi számára ugyanis fontosabb a termékenység, az eredmény, az alakítás a térbeli világban. Az eredmény, a hatás nem közömbös számára, hanem döntő.

Természetesen semmiféle magasztos vagy lezárt és fejlett világnézetnek, értékmegismerésnek, idealizmusnak nincs benne a fogalmában, hogy az élet számára is lezárt és kerékkötő legyen. Jelenthet állomást az úton, gyakorlati leszámolást, amely az elvi tájékozódás által képessé tesz bennünket az élet olyan folytatására, hogy a múlt élményei a jövőnek hasznára váljanak. A tökéletes állapot pedig idealizmus és realizmus egysége, amely a legnagyobb, misztikus idealizmust egyesíti magában angolos gyakorlatiassággal. Ez a gyakorlatias idealizmus finom, nemes, de a létküzdelemben is megállja helyét. Eszményi, de elérhető célokért küzd, tevékeny és teljes sítményekre irányul. Olyan idealizmus, amely a valósággal minden ízében összenőtt, és amelynek önbizalma, mint a realistának, nem a merő kigondoláshoz, tervhez, reményhez, hanem a kivitelhez tapad. Idealizmusnak és realizmusnak ezt az egységét azonban rendszerint csak az erkölcsi lángelmék, nagy moralisták, szentek érik el jelentősebb fokban. Az átlagemberek világában idealizmus és realizmus, amelyek pedig egymás kiegészítői, egymástól elszakadnak, egymást szinte kizárják.

Így történik meg az az apokaliptikus látvány, hogy

valamely világnézet az általa hirdetett eszmények tekintetében hatástalan nyugvópárna csupán, az ellenkező és ellenséges világnézet viszont ugyanezen eszmények szempontjából a leghatékonyabb sarkantyú. Az ellentétes és ellenséges világnézetek gyakran nem a saját, hanem a másik világnézet eszményének szolgálói. A merőben intellektuális kereszténység, az álkérészténység pl. hirdette ugyan a felebaráti szeretetet, a munkás bérének megvonását égbekiáltó bűnnek bélyegezte — elméletileg. A gyakorlatban viszont az ellenséges tábor, ép az ellenkező világnézetet valló, materialista felfogású szocializmus szerzett elvitathatatlan érdemeket a múltban Európa-szerte a munkásság sorsának megjavítása körül. Ezt a «Bezboznik» (Az istentelen) c. orosz kommunista folyóirat úgy fejezte ki, hogy egyik képén Krisztust, mint a jóllakott burzsujok spanyol» falát ábrázolta. Viszont a rajz egyoldalú felfogása nem veszi észre, hogy még keresztény-ellenes voltában is — keresztény eszmények megvalósításáért küzd, mert, amint az elméleti kereszténység gyakorlati materializmust takarhat, épúgy lehet az elméleti materializmus gyakorlatilag keresztény eszményekért küzdő.

#### b) *A világnézetek kétértelműsége.*

*Max Weber* volt az első, aki felismerte, hogy — amint kutatásainak egyik alaptétele gyanánt kimondja — az az embereszmény, amelyet valamely világnézet tanít és előír, szükségkép el fog térni attól a valóságos ember-típustól, amelyet kialakít. Ő maga «vallásszociológiá»-nak nevezte kutatásait, amelyek főleg arra vonatkoztak, hogy milyen embertípust alakít ki a valóságban a katolikus, protestáns és zsidó vallás, ezek miben térnek el egymástól, és mi az eltérés tanítás és élet, hirdetett és valóságos emberarculat között. Eredményei ismeretesei: *Max Weber* szerint a protestáns és a zsidó etika a

kapitalizmus szellemének kedveztek, nem tanításaik elméleti tartalmában, hanem annak gyakorlati hatásaiban, amely az elmélettől teljesen eltért. Tanításaiban pl. a puritán ethika époly kevéssé igenlette, tűzte ki programjául a kapitalizmust, mint a katolikus, a valóságban protestáns és zsidó ethika azonban olyan ember-típust alakított ki, amely kapitalisztikusabb időben jobban boldogult, továbbá alkalmasabb volt vagyonszerzésre, tőkefelhalmozásra, kapitalisztikus gazdasági tevékenységre, a kapitalizmus életrehívására és nagyra-növelésére, mint pl. a katolikus tömegek, amelyek ugyanezen viszonyok között elszegényedtek.

A világnézet tehát kétarcú: más arculat a tan és más a hordozó emberé. Max Weber gondolatát a világnézetek által tanított és ténylegesen kialakított embertípusok különbözőségéről, általában: hirdetett és valósággal életrehívott állapotok, eredmények eltéréséről, számtalan példával igazolhatjuk. A politikai érzületek és állásfoglalások köréből példának kínálkozik a demokratizmus, amely elméletileg a nép önkormányzatát hirdeti, noha a valóságban a népet mások vezetik, akik megtalálják a módját, hogy véget nem érő csselfogások, csábítások, határtalan komédia útján a néppel az önkormányzat látszatát elhitessék. A másik lehetőség, az arisztokratizmus sem különb a demokratizmusnál: elméletileg mind a kettő az arra valók, rátermettek és értékesek érvényesülését akarja, a gyakorlatban viszont mind a kettő esetében pár ember áldozza fel a népet a saját nemes vagy alacsony céljainak.

Másik példa lehet az elméleti heroizmus, a hőstisztes let. Hős az, aki ember létére emberfeletti dolgokat művel. A hős csodatévő. A hős «túlszárnyalja önmagát». Ez a követelmény emberfelettit vár tőlünk, a túlszigázott intelem arra számít, hogy megedzi akaratunkat. Kérdés azonban, hogy ezzel nem ép az ellenkezőt éri-e



el? Kérdés, hogy a lehetetlen feladat láttán a törekvők nem csüggednek-e el? Kérdés, hogy nem szegi-e ez végkép kedvét az embereknek, akik, mivel nem lehetnek diadalmas istenek, tunya, közönyös állatokká aljává szulnak. Konfucius, a kínaiak bölcese felismerte ezt a veszedelmet, ezért sohasem szűnt meg hangsúlyozni erőink csekély voltát. Mindig szerény maradt; józan-sága, amely azt hirdeti, hogy a rendkívüli tettek nem egyeztethetők össze az ember természetével, minden-esetre bizonyos világnézetlélektani okosságot és becsületeséget is rejt magában.

Ismét más példa lehet tan és gyakorlat eltérésére általában az eszmék történeti megvalósulása, amely semmiféle eszme esetében sem lehetséges bizonyos keménység és kegyetlenség, valamint a tényeken művelt erőszakosság nélkül, még akkor sem, ha valamely eszme ép a keménységet, az élet virágait Összetörő és a valóságos helyzetet tekintetbe nem vevő erőszakot ítélné el legfőképpen.

A legtöbb világnézet fikciókkal dolgozik, vagyis oly tételekkel, amelyek nem adnak hű képet a valóságról, de amelyek segítségével a valóságot mintegy le tudjuk igazni, uralmunk alá tudjuk hajtani, érdekeink szerint vagyunk képesek alakítani. E fikciók — a német szocializmus íróinak, akik *Vaihinger* nyomán a világnézetek fikciós mozzanatait felismerték és tudatosan akarják alkalmazni: «mithoszok» — nem az igazság akarásának, hanem a hatalomra törő akaratnak szolgálnak. Ilyen fikció pl. a liberalizmusnál az a tétel, hogy mindenki a saját szerencséjének kovácsa, a demokratizmusnál az emberek egyenlősége, a bolsevizmusban a történeti materializmus és a világforradalom időszerű történeti szükségessége, a német szocializmusnál az északi faj, a fasizmusnál a nemzeti szellemnek és léleknek apotheózisa, a pantheizmus határát súroló szubsztanciáli-

zálása stb. E fikciók a politikai világnézetek kezében hatalmas harci eszközök, amelyekről így érthető módon nem akarnak lemondani, tekintet nélkül az emberi szellem nemesebb igényeire, amelyet ez az igazság kutatása és megtalálása, az igazság szolgálata iránt támaszt. A politikai világnézetekből így lesz korunkban despotizmus, a politikai diktatúrával együtt szellemi diktatúra is, amely meg akarja parancsolni, miként gondolkodjunk, és totalitárius igényt formál teste, leiekre, szellemre. Csak természetes, hogy ez a despotizmus engesztelhetetlen ellenségeskedésbe kerül azzal a kereszténységgel, azt gyűlölni fogja, amely nem esik bele a modernizmus csapdájába: a kereszténység örök tanításaitól való eltérésbe a korszellem javára.

*«Plurimae leges, pessima respublica /»*, írja Tacitus a római birodalomról. A tudás nem képes meghatározni a létezését. Nem elég a jót csupán tudni, nem elég önmagunkat sem jónak tudni, ha a jót nem akarjuk és cselekedjük. Önmagunkat épúgy nem lehet mesterkélten, célzatosan jóvá tennünk, mint ahogyan nem vezet eredményhez pl. a tudományban vagy a művészetben sem a célzat, hanem mind a kettőt beszennyezi. A farizeus is jónak tudja önmagát; számára azonban az erkölcs minden tétele fikció, amelyeket érvényesülése, haszna, önzése érdekében gyümölcsöztet. A farizeusskodó elméletileg erkölcsös, a gyakorlatban viszont önző és haszonhajhászó. Ha ugyanis nyíltan megvallaná, hogy ő csak a saját kitűnésére, élre-kerülésére törekszik, érdekeit szolgálja, akkor általános gáncsot aratna. Ha ellenben önzését az erény köntösébe öltözteti, még öns maga előtt is, akkor részesül az óhajtott és számára annyira hasznos elismerésben. A farizeuskodás értékhamisítás, csalódás a saját értékességünkben. öncsalások láncolata a farizeizmus, és öntúlbecsüléseké, amelyek onnan származnak, hogy túlsoká tetszelegtünk ön-

magunknak, túlsoká nyugtattuk meg magunkat, folytonosan csak kellemes, langyos vízben játszadoztunk.

E ponton éreztünk az ávilágnézetnek, a merő elméleti világnézetnek végső gyökerében való megértéséhez. Hogyan keletkezik az eltérés a világnézeti tan által hirdetett embereszmény és a világnézetet hordozó, valóságos embertípus között? Ez a kérdés más szavakkal így is megfogalmazható: hogyan lehetséges, hogy mindig szükségkép mások vagyunk valóban, mint amilyeneknek önmagunkat akarjuk? Az áUvilágnézet a csak-tudatos világnézet, amelynek embereszményéről csupán tudatosan akarjuk, hogy magunk is olyanná legyünk, de anélkül, hogy ez az eszmény mélyen, valóságosan benne gyökerezne egyéniségünkben, életünkben. A léleknek e mélyebb rétegei nem állnak akaratunk közvetlen hatalmában, az akarat céljai e mélységekkel szemben felületesek és mellékesek.

Az akarásnál és cselekvésnél egyenesen szükségképpi, hogy a valóságban ne ugyanazt az eredményt érje el, mint amit célul kitűzött. Akaratunk ereje és hatóképessége ugyanis nem áll egyedül sem a külső világban, sem önmagunkban, sőt igen korlátozott, esés kély, és inkább nemleges: válogató, egyes impulzusokat fékező, más rugóknak engedő, úgyhogy akarásunk eredménye sohasem lehet az akarat célkitűzésének irányában fekvő. Amit akaratunkkal és cselekvésünkkel akár rajtunk kívül, akár önmagunkban elérünk, az sohasem fog teljesen megfelelni szándékunknak, attól többé-kevésbbé mindig eltérő lesz, mert nem lesz más, mint egy eredő, amelynek csak egyik összetevője az akarat, de lesznek más összetevői is, és ezek az akarattól függetlenek.

Hogy előre tudhassuk, mi lesz cselekvésünk teljes hatása a valóságban, ismernünk és előre kikövetkeztetnünk kellene az összes lehetőségeket és a leendő cselek-

vésnek összes hatásait is. Merő logikai elgondolásokkal, vagyis a kérdéses hatás összes jegyeinek az azonosság és ellentmondás elveire való visszavezetésével azonban nem tudunk boldogulni ott, ahol ez lehetetlen, vagyis, ahol reális lehetőségekről, a tényleges erők teljesítőképességeinek határáról van szó. Itt nincs más mód, mint térben és időben tágitani valóságismeretünket, azaz — bevárni a cselekvés valóságos hatását, amelyről így csak utólag, nem előre tudjuk, hogy mi lesz. *Wilde* Oszkár látta meg ezt az igazságot, és a maga paradoxonjaival ki is fejezi. Ezért mondja többek között, hogy «tanácsot adni mindig bolondság, jó tanácsot adni azonban egyenesen fatális». Még egy néhány idézet *Wilde-től* «Ezen a világon csak kétféle tragédia van. Az egyik, ha az ember nem éri el, amit óhajtott, a másik, ha eléri. Az utóbbi sokkal veszedelmesebb, rosszabb, az utóbbi az igazi tragédia». «Az ideálok veszedelmesek. Az igaz dolgok jobbak. Sebeznek ugyan, de jobbak». «Ha elég soká élnénk ahhoz, hogy meggyőződhattunk tetteink eredményéről, könnyen megeshetnék, hogy azok, akik jónak nevezték magukat, ádáz megbánást éreznének, és azok, akiket a világ gonoszaknak hív, nemes örömmel telnének el. Minden, amit teszünk, még a legcsekélyebb dolog is, belekerül az élet nagy gépébe, amely erényein két porrá őrölheti és elveheti értéküket, bűneinket pedig egy új kultúra alkotóelemeivé teheti . . .» «A nagy bolondságokat az emberek mindig a legnemesebb szándékokkal követik el», így: «A jótékonyság nagy csomó bűnt teremt». Ugyanezt a gondolatot fejezi ki az a közmondás is, amely szerint: «A pokol útja jószándékokkal van kikövezve», vagypedig *Goethe* mondása: «A cselekvő mindig lelkiismeretlen», (mert nem tudhatja előre cselekedetének végső hatásait).

Ami a külső világban, ugyanaz áll az akaratról a benső életben is. Amik tényleg leszünk és amivé ön-

magunkat akarjuk, az szükségkép el fog egymástól térni. Sohasem ugyanazzá leszünk, amivé akarjuk, hogy legyünk. Ha az a célunk, hogy jók legyünk, ez a célkitűzés szükségkép elégtelen a valódi jóság létrehozatalához. Aki ugyanis valóban jó, pl. irgalmas, az ezt bizonyos önfeledtséggel teszi, annak nem az a *célja*, hogy ő legyen jó, irgalmas, hanem hogy ezen vagy azon az embertársán ilyen vagy olyan konkrét, meghatározott módon segítsen. Akinek az irgalmasság a célja, az nem valóban irgalmas: az irgalmas ember célkitűzései és maga az irgalmasság, mint célkitűzés, irányunkban szükségkép eltérnek egymástól. *Max Scheler* fedezte fel a saját jóságunknak ezt az intencionálhatatlanságát, és általában mélyebb lelki rétegeinknek akarati intenciók számára való hozzáférhetetlenségét. Amint ő kifejti, farizeus az, aki saját magát jónak akarja tudni, vagyis ezt az ítéletet akarja önmagáról kimondani: «Én jó vagyok!», és ép *ezért* akarata lényegileg már nem jó. A szó rossz értelmében vett tudás és tudatosság kerül itt ellentétbe a valósággal: ez a végső oka hirdetett, csak tudott és élt világnézet kettősségének is. Amit Scheler napjainkban a modern lélektan számára felfedezett, azt a keresztény pszichológia régen hirdette. A kereszténység az erkölcsi és világnézeti eszmény irányában való, sikeres önnevelést sohasem egyedül akaratunknak tulajdonítja, hanem hangsúlyozza, hogy az akarat egymagában elégtelen a saját jóságunk létrehozatalához: utóbbi mindig ajándék, kegyelem vagyis akaratunkkal ki nem kényszeríthető benső adomány.

Az akarat célkitűzéseinek szükségképpen való eltérése a tényleges külső és benső eredménytől, amint tárgyalni fogjuk, világnézeti nihilizmushoz vezethet, ha élménnyé válik valakinél, és e nihilizmus zsákutcájából az egyetlen valódi kivezető út az az önfeledtség, amely a keresztény alázatban és szeretetben nyilvánul meg.

A szeretet és alázat odaadón, önfeledten jó, nem akarata lagosan és célzatosan: nem tud a saját jóságáról, és ép ezért találja meg annak módját, hogy valóban jó legyen.

c) *Hamis vallásos világnézetek.*

Az életirígységből (ressentiment) fakadó vallásosság a saját csekélyebb értékűségünknek vallásos álarc alatt történő ellensúlyozása. Bizonyos tekintetben nem tiszta képmutatás, mert a legeirejtettebb egyéniségből fakad: a rossz homályos félelméből, abból az alattomos vágyból, hogy a rosszhoz egy cselfogás által oly közel kerüjünk és oly veszélytelenül kerüljünk közel, amennyire csak lehetséges. A ressentiment-vallásosság fél a kárhózzattól, és irigyl mindenkit, aki dacol vele, de oly titkon, hogy csak megvetést vél érezni ezek iránt. Az ilyen ember külső megjelenése rosszullettől, borúságból és jámborságból összefoldozott. A törpék vallásossága ez, akiknek élete, erkölcsi múltja eseménynélküli, meg-savanyodott sár, és összes bűneik nem elegendők egy valódi, alapos lelkiismeretfurdaláshoz. A gonoszok túlvilági bűnhődésének gondolatában viszont kéjes bor-zongással gyönyörködnek.

A kis törtető, középszerűek nyárspolgári vallásosságának balgaságát a militarisztikus kifejezések még növelik. Harcokról beszélnek folyton, visszavert támadásokról, verésegekről és győzelmekről, mert közepességük önmagától a holtpontra felé, törpeségük a semmi felé törekszik jó és rossz között. Csak néhány bűnös szenvedély fáradtságos fenntartása varázsolja beléjük az élet látszatát.

A keresztény álarc alá rejtőzött életgyengesség és életirígység háromféle formát ölthet, ezek: a nyársé polgáriság, a törtetés és a vakbuzgóság (fanatizmus). A vakbuzgóság az erkölcsben és a vallásban csak az élet megrövidültjeinek hiányérzelmeit pótló és a szerencsés

seken ezt megtorló rendszabályt lát. A mese rókája a szőlővel szemben aratott kudarcát azáltal bosszulja meg, hogy azt savanyúnak mondja. A gyenge, nyápic, félénk fanatikus pedig, a keresztény vallás meghamisításával, esetleg azt fogja hirdetni, hogy a test betegsége, rútsága, gyengesége és a gyávák békeszeretete isteni, a testi szépség, erő, egészség pedig ördögi dolgok. A vakbuzgónak van egy titkos imperatívusza az étellel, virágzással, kacagással, boldogsággal, erővel, győzelemmel szemben, amely *Nietzsche* szerint így hangzik: «Ti mindnyájan tönkre kell, hogy menjetek!» Erkölcsbíró, hogy az erkölcsi igazságosság ürügye alatt az élet hóhéra lehessen.

A vallásos törtető (stréber) valláserkölcsi törekvései mögött a kitűnésre, mások felülmúlására való vágy lappang. Már Krisztus e. az V. században azt tanította az *Akragassi Empedokles*, hogy a világban két mozgató ok található: a *φιλία* és a *νεικος*, a vonzalom, kedvelés és a viszály. A vonzalom épít, egyesít, összhangot teremt, ő hozza létre az életet és a lelket, a viszály ellenben irigy, rombol, atomizál és anarchiára vezet. Empedokles metafizikájában lélektani intuíció lappang, amely a költészet nagy alkotásainak emberismerő bölcsességében is visszatér. A *Niebelungenlied* lélektani tartalma pl. abban a megállapításban foglalható össze, hogy a szeretet körébe belép a versengés, viszály, megkezdí bomlasztó munkáját, és harcra, pusztulásra vezet: a szeretet jutalma végül is a szenvedés. Az élet lényegileg valóban egyfelől harc, küzdelem a létért és érvényesülésért, vetélkedés, elkülönülés, másfelől azonban a rokonszenv, jóság, szeretet, odaadás, közösségérzelem is mélyen és eredetileg a vitalitás mivoltában gyökereznek. Minden élőlényben megvan a vonzódás, a készség a *szeretetre* és önfeláldozásra, de megvan benne a vágy az érvényesülésre, mások túlszárnyalására is: az «Én legyek az első a

világon!» gögös impulzusa. Ha az érvényesülés törekvесе egyoldalúan uralkodóvá lesz és egyúttal szociális magatartással: a törtető vagy akarnok típusát kapjuk. Az akarnok társadalomlélektani típus, jellemvonásai csak a társadalom rétegeztségéből érthetők meg. A törtetőt a felette található társadalmi réteggel szemben a csekélyebb értékűség érzése tölti el, amely a feljutás, carr/ére-csinálás törekvésében nyilvánul meg. A saját létünk értelméhez hozzátartozik a saját képességeinknek, létjogosultságunknak, a sikernek érzése, amely érzések ellentétei: a csökkent értékűség és tehetetlenség. Minden «én» kívánja tehát más «én»-ek felülmúlását, hogy így a saját létének, hatalmának érzését, az önmagába vetett hitet felfokozhassa. A saját nagyobb szellemi adományainkat csak a mások kisebb szellemi adományain, a saját nagyobb erőket csak mások gyengébb voltán, a saját fölényünket csak mások meghajtásán és csekélyebb értékűségén próbálhatjuk ki és élhetjük meg. Ha magatartásom azt fejezi ki, hogy én többet tudok, érek, többet számítok, több vagyok, mint más, akkor egyúttal azt is mondja, hogy más kevesebbet tud, ér, számít, jelent, szinte kevésbé létezik, mint én. A kitűnésre és kitüntetésre való törekvésben *Nietzsche* helyesen fedezte fel a mások lebizkózására való törekvést, ha mindjárt az így elért győzelem csak óhajtott vagy álmódott is.

A törtetés világnézetlélektani kihatása mármost három területen észlelhető főleg: a politikai világnézetek körében, az értékelésben és a vallásosságban. Első területén a törtetés megnyilatkozása a hanyatló liberalizmus konkurencia-elve és a hanyatló demokrácia nivelláló egyenlőség-hóbortja. Utóbbi már a tehetetlenebb törtetés megnyilatkozása, amely *ressentiment-be* megy át. Az individuálszichológia észreveszi az érvényesülésre való törekvést az emberben, amely a csekélyebb értékű



ség érzelmével kapcsolatos. Ha az önérzet csorbáját a fogyatékoságtudattól kínzott ember aktív módon igyekszik kiköszörültni azáltal, hogy «több» akar lenni mint más, másokat megelőzni akar, úgy a törtető típusával állunk szemben. Ha ellenben az *érzett* értéke különbséget mások értékének lehúzásával, kevesbítésével akarja eltüntetni, akkor a ressentiment-típust kapjuk, akiről áll a költő szava:

«Középszerűség, vén leányként, gáncsokat  
Könnyen talál mindenben, amit el nem ér».

(Kisfaludy S.)

A strébernek tehát végső jellege és mivolta az értékelés egy sajátos eltorzulásában áll, amelynek folytán a törtető akkor érzi magát egyáltalában értékesnek, ha értékesebb lehet, mint más, és akkor értéktelennek, ha csekélyebb értékű másnál. Élete számára egyetlen mérték a mások teljesítménye. Nincs más célja, mint, hogy egy lépés előnye legyen mások felett.

A vallásos akarnokot is tehát a kitűnés és kitüntetés vágya mozgatja, de ez a vágy titkos és nem tudatos, hanem jámbor buzgóság köntösébe takarózó. Egy fájdalmas sors azonban a vallásos akarnokot mindig olyan helyre állítja, ahol nem szabadna lennie, és ott tartja a végső kimerülésig, mint a nevetségesnek és gyűlöletesnek iskolapéldáját. Az éles, gyors, biztos ítélőképességű emberrel szemben ő tiszteletet, kétértelmű rokonszenvet tanúsít, mert ez az ember gyanús szemében. Ha a vallásos törtető ellenzéki is, ha látszólag független és bátor, ez azért van, mert nem akar a győzők pártjával tartani, hiszen a győzők pártja a mesterek pártja, és ő a borzalom határozottá ságával érzi, hogy nem a mesterek közül való. Mind«-amellett a mesterek árnyékában él, és ezek becézése jólesik neki. Mindig kell neki valami, amit áruba bo-

csájthat. Ő a született középszerű. A törtető keresztény típusa itt épúgy, mint a ressentiment-keresztényé, át-megy a keresztény nyárspolgár típusába, aki meg-alkuvó félkeresztény, és a keresztény világnézet által a saját biztonságára törekszik csupán. Minek vesz részt a törtető filiszter a valódi keresztények szellemi csatájában, holott sajnálkozás nélkül válna ki abból, és csak kevés hasznot húz a részvételből? Honnan van továbbá, hogy a keresztény világ oly kedvező talaja e fajzat elszaporodásának, amelynek szenvedés lyes szükséglete, hogy maszkot tegyen fel, és ezáltal elrejtse a saját benső szegénységét?

A valódi alázat hiányzik ezekből az emberekből, a nagy alázat, amely kegyelem, és amely minden jelen» ség előtt pietással, tisztelettel hajlik meg, legyen az fekély vagy örület vagy gonoszság vagy gyilkosság. Ez az alázat nem ismeri többé a türelmetlenséget (*Kierkegaard* szerint a búskomorság végső mivoltát), a meghasonlottságot önmagával, az idegek kínját, majdnem azt mondhatnók, nem ismeri többé a gondót. Nem más, mint edény, felfogó korsó egy láthatatlán kézben. A tentebb mondottakkal összefoglalva tehát a valódi *alázat*, szeretet és gyakorlati idealizmus a gyógyszer a hamis világnézet betegségével szemben. A vallásos megújulás, korunk ez elkerülhetetlen feladata, azzal a kérdéssel áll vagy bukik, hogy sikerül-e a lelkeket vallásos vagy metafizikai szempontból úgy megragadni, hogy ez a megvesztegethetetlen modern valóságérzék és illúzió-mentes őszinteség-akarás előtt ne romantikus ideológiának, hanem a voltaképpen és legmélyebb realizmusnak bizonyuljon.

Különös, hogy az emberek megittasodhatnak a hazugságtól, amely tetteiket, tettek elhagyását, mulasztásaikat a saját szemükben igazolja, sőt a nemeslelkűségnek és áldozatkészségnek látszatával veszi körül.

Hogyan is képesek az ítézés és eszmélés elvesztéséig megmámorosodni! A hazugság, mint burjánzó rákdaganat, hazugságrákosodást hazugságrákosodás után szülve, feltartóztathatatlan, egészen addig, amíg a lélek és szellem képtelenné válik funkcióját elvégezni. Nem más mindez, mint gyengeség, amely magát Herkulesig hajszolja fel. Az ilyenek a sötét, át nem látszó, önmaguk előtt sem megnyilvánult lelkek, akik rossz szenvedélyeiket nem tagadják meg, csak elnyomják, öntudatukból kiszorítják, farizeuskodnak. Kierkegaard, aki többek között a pszichoanalízisnek is előfutára, hangoztatja, hogy a búskomorság — tehát az, amit *Freud* a neurotikusok depressziójának nevez — az a bűn, hogy nem akarunk elég mélyen és bensősen. A «szellemnek ez a hisztériája» vezet a valószínűs hisztériához, túlfeszített ingerlékenységhez, neuraszténiához, hipochondriához és a többi ideges jelenségekhez. A személyiség nyugalomához, rendjéhez, egészséges állapotához hozzátartozik, hogy átlátszó: nak akarja önmagát, a neurotikusnál pedig a félelemmel kezdődő utánagondolás hirtelen megszakad, és a lélek magasságaiból elúszva, útját a sötétben folytatja, amíg hirtelen fel nem bukkan. Mivel minden más út elzárt előtte, alattomosan a testen, a fájó húson át veszi útját, visszatörölődik az érzékiség mélységeibe, hogy az idegek és a velő titkos útjait járva, üssön rajta az akaraton, és kényszerítse az értelmet.

Filiszterek természetesen nem csupán a vallásnak és a kereszténységnek, hanem a kultúrának területén is gyakran takaróznak a magasabb szellemi világnézet és értékigénylés kulisszáival. A költészet és a művészet lelkes kedvelése sokszor álszent, és benső ürt takar. Ott, ahol életfelelősségre kellene készíteni, önfeledt rajongásban folyik szét. Ha valódi is az érzelmi odaadás, akkor is üzenet kötnek vele, és elkerülik az er-

kolcsi végkövetkeztetést. Az irodalom és művészet iránt való érdeklődés sokszor képmutató. Hozzátartozik a jó modorhoz, hogy az emberek olvassanak, színházba járjanak, de az már viszont rossz modor volna, a filiszter szemében, ha ezekért túlságosan síkra szállnának. A művek és szerzők neveit illik ismerni pl. a múlt század jómódú polgári társadalmában, de a társalgáson kívül nincs nagyobb jelentőségük, mint az ételek neveinek a menü-kártyán. A fiatalemberek e korban sokat beszéltek az életről, anélkül, hogy állásfoglalásuk azzal szemben becsületes lett volna. Amíg mímelték pl. a művészet iránt való lelkesedést, addig csak azokat az ítéleteket szajkózták utána, amelyeket az újságban nem-gyanús tekintélyektől olvastak. Ezenfelül csak mérsékelt érdeklődést volt szabad pl. egy költemény iránt tanúsítaniuk, mert különben nem tekintették volna őket egész embereknek, «komoly» embereknek. Mivel a polgári és a tömeg-társadalomban a számbeli túlsúlyban levők, tehát a középszerűek diktálják az ízlést, ezek a filiszterek alaposan meg is teszik a magukét az elvizenyősítés érdekében. A második- és harmadrangún csüngnek szívükkel — *similis simili gaudet* — és az elsőrangúról alig vesznek tudomást. Ez a meghamisított szellem korszaka.

**HARMADIK RÉSZ.**

**A VILÁGNÉZETEK ÁGAINAK,  
TÁRGYKÖREINEK TÍPUSAI.**

## VIII. ISMERETKRITIKAI TÍPUSOK.

### a) *A dogmatizmus.*

A VILÁGNÉZETEK ISMERETKRITIKAI TÍPUSAINAK nevezhetjük azokat, amelyek a megismerés problémájával szemben való különféle világnézeti állásfoglalásokat képviselik.

A naiv realizmus és dogmatizmus álláspontján az ember korlátlan bizalommal elfogadja érzékeinek, kósrának, környezetének, a hagyományoknak és — légtutójára, de ekkor szintén korlátlanul — eszének nézés teit. Ezt a naiv dogmatizmust, amely megtalálható a gyermeknél a pubertáskor előtt, valamint az egyes korok és népek gyermeksege idején, meg kell különböztetnünk a nyárspolgárnak dogmatizmusától. A filiszter korlátozott önteltsége a saját szűk, szegényes és meszterkelt világnézetstákolmányát tartja az igazi, egész világnak. Ilyen világban élni pedig elviselhetetlen. *Goethe* mondja: «A Jóisten teremtette a diókat, de nem törte fel.» A Mindenségben sok oly dió, titok van, amelyet nem lehet feltörnünk. A filiszter dogmatizmus azt hiszi, hogy valamennyi diót feltörte, holott csak a saját fogai törtek bele.

A filiszter dogmatizmusának szelleme a filozófiába is behatolhat, így kapjuk a filozófiai dogmatizmust, amely a naiv és heteronom dogmatizmustól szintén megkülönböztetendő, mint autonóm dogmatizmus, amelyben a világnézeti döntés a bensőből, nem kívülről ered. Nem mások nézeteit, konvenciókat és hagyományokat fogad el a filozófiai dogmatikus, hanem benne nő meggyőződése, azt megtalálja és, mint

alanyi szellemiségének megfelelőt éli meg. Így világnézete őseredeti kifejezése lesz egész élettendenciájának és akarati beállítottságának. Ez a benső össze» függés egyéniség és világnézet között csak az elfőgulatlanul vizsgáló pszichológus előtt vehető észre, magának a dogmatikusnak számára rejtve marad. Az alanyi gondolkodás-szükségképiség, az, hogy ő nem tud valamit máshogyan elgondolni, a dogmatikus számára tárgyi, logikai szükségképiséggé lesz. Amit régen keres, — azt most, hiedelme szerint, megtalálta, ez fog válaszolni gondterhes világnézeti kérdésekre, ez fogja kételyeit eloszlatni, ez fog biztos utat mutatni a világ és az emberi sors sötét erdejében. Az eltérő nézetek ostobaságnak tűnnek fel számára, az intellektus alacsonyabbrendűségének.

Akármilyen ingadozók voltak is a dogmatikusnak *nézetei* a fejlődés éveiben, bármennyire változtatta is esetleg egykor álláspontját: mihelyt megérlelődött és lenyugodott filozófiája, a multat, a kialakulást, mintha kitörölték volna emlékezetéből. Az ő nézetei a véglegesek, mégpedig nem csupán az ő számára. Amennyire nem gyakorol a dogmatikus kritikát önmagával szemben, époly éleselméjű kritikus a övévei nem egyező nézeteknek. A filozófia története tévedést tévedés után mutat neki: de ő vele új korszak kezdődött: az örök igazság ütött vele tanyát az emberek között. A valódi tudomány nem ismer befejezést, abszolút megingathatatlant: új tapasztalásnak és helytállóbb igazolásnak feláldoz régi nézeteket. A dogma» tikus ellenben *lerázza* magáról a problematikusát és a feltevést: szerinte csupa igazságot rak az ő rendszerében egymás mellé, szilárdan, hézagtalanul, tévedéstől mentesen. Az építés, kialakítás ösztöne oly erős a dogmatikusban, hogy megveti az aprólékos adatgyűjtést, a szorgalmas részletmunkát — ez a

pozitivisták erős oldala — és ahelyett, hogy a jelenségvilágban fokról-fokra, fáradságosan kapaszkodnék fel a megismerésig, úgy véli, hogy elég a látó tekintetét a világ legelterjedtebb titkaira vetnie, és máris felfedte a létezés mivoltát.

Amíg a székszisnek alább említendő, egészséges fajtája olyan igazságkereső, amely soha sem talál rá erre, addig a dogmatizmus önmagát a kész igazság birtokában tudja. Nem a problémák az érdekesek számára, hanem a megoldások, illetőleg az ő megoldása az egyedüli helyes. «Világrejtelő», «*ignoramus*»: az agnosztikusok e kedves jelszavai a dogmatikus előtt gyűlöletesek. Félelmes vitatkozó a dogmatikus, pillanatnyi logikai kényszert előidéző érvekben bővelkedik, noha a fejtegetést rendszerint ott fejezi be, ahol a voltaképpeni problémák kezdődnek.

Az általánosság és szükségképiség a dogmatikus gondolkodásában és érvelésében főszerepet játszik. A metafizika szerinte zárt filozófiai rendszer, amely csupa oly tételből áll, hogy ha e tételeknek ellentmondani próbálunk, szükségképiségük folytán csak önmagunknak mondunk ellen, a saját állításunkat rontjuk le. A szükségképiség az a szilárd támasz nála, amiben megkapaszkodhat, ahol minden további kérdésnek meg kell szűnnie. Ezért minden dogmatikus hajlik a panlogizmusra, arra az álláspontra, amely szerint a gondolkodás szükségképiségei, összefüggései, rendje azonos magának a létezésnek rendjével, a valóság számára is szükségképiséget jelent, így minden dogmatizmusban erős tendencia található a racionalizmushoz. Utóbbi azonban a maga kritikájával és merő formális összefüggéseivel a dogmatizmus alkonyát jelenti, kivezet belőle az ellentétes állásponthoz, a kételkedéshez. Ha erős metafizikai érzéke és autonóm álláspontja a filozófiai dogmatizmust a filiszter dog-



matizmusától meg is különbözteti, viszont közös a kettőnél a korlátlan bizakodás a saját világnézetének csálhatatlanságában. A filozófiai dogmatizmus ön-állóbb, a filiszter ellenben mások gondolatait kérődz vissza.

A vallásos dogmatizmus lényeges különbsége volna a filozófiai dogmatizmussal szemben, hogy utóbbi önmagában, a saját megismerőkéességében bízik és csupán arra hagyatkozik, a vallásos dogmatizmus ellenben alázatos, nem magabízó, hanem hitét és világnézetét az isteni kinyilatkoztatásra alapozza. Nem önmagát tartja csálhatatlannak, hanem Istent, sőt magát e hitét sem a saját szellemi erejének, hanem Isten kegyelmének tulajdonítja. Ez a jellemzés azonban teljes értékében csak arra a vallásra állhat, amely történeti bizonyítékokat tud felmutatni arra vonatkozólag, hogy kinyilatkoztatása valódi, igazán Istentől ered. Ilyen bizonyítékai csak a kereszténységnek vannak, minden más vallásos dogmatizmus tehát többé-kevésbé vakhit, amelyből hiányzik a kezesség arra, hogy valóban nem csupán emberi tanításban bízik, és így nem enyészik-e el a különbség hite és a filozófiai dogmatikusok ön-hite, magabízása között.

A vallásos hitnek isteni eredetű bizonyossága hatalmas erő és szent buzgóság forrása lehet, amely a gyengét támogatja és az erősnek hajlíthatatlan bátorságot ad, szenteket terem, akik a testet legyőzik, vértanukat, akik ujjongó himnuszok közben szenvedik el a kínos halált. Ez a bizonyosság lelkesít felebaráti szeretetre, önzetlenségre és keresztes háborúra, de, ha eltorzul és fanatizmusnak, kegyetlenségnek köntöse lesz, úgy véres vallásháborúkra és -üldözésre is.

b) *A szkepticizmus.*

A dogmatizmusban, amint láttuk, felmerül a racionalizmus mozzanata, és ez a körülmény természetszerűleg magában rejtí a bomlást. Az egyéni megismerés bizonyos fokon már nem tud beleilleszkedni, hanem összeütközésbe kerül a hagyományokkal, konvenciókkal épúgy, mint saját régebbi, naiv álláspontjával. Idegen közösségek eltérő világnézetének megismerése, kereskedelmi utak, háborúk stb., általában az eltérések tudatossá teszik a saját világnézet mivoltát is, ami által mintegy az alany szembekerül világnézetével, attól eltávolodik és azt kritikailag szemléli. Az egymást felváltó ellentétek törvényénél fogva, a dogmatizmust a teljes kételkedés, szkepticizmus követi, a régi hit, hagyomány és meggyőződés teljes megrendülése. Az imént még túlságosan magabízó elme most kishitűvé válik.

A kételkedés forrása a bizalmatlanság az emberi megismerőképeség íránt, a megismerés nagy nehézségeinek felismerése. Az ember tévedések játékszere, esze és *érzékei* kölcsönösen csalják egymást. Nem tudjuk, mik a dolgok valójában, mert képük aszerint változik, amilyen konstellációból nézzük őket. Amit az alkony tűzpirosra fest, az a felkelő nap rózsaszín háttéréből esetleg feketén válik ki, az éjszakai holdfényben viszont kéknek hat, de ki az, aki igazi mivoltát látni képes?

Az ember tévedő, de ez csak úgy lehetséges, hogyha tévedésének nincs tudatában. Mihelyt ugyanis tudjuk, hogy most tévedünk, már meg is szabadultunk a téves déstől. Ha volna valami biztos eszközünk, amellyel tévedést és igazságot szétválaszthatnánk, tévedhetetlenek volnánk. Ilyen eszközünk nincs, mert az ember téved. Ámde, ha nem tudjuk, mikor tévedünk, úgy semmiféle megismerésünk sem lehet biztos. Nincs

semmi a világon, ami biztos volna, és a bölcsnek csak az az egy véleménye lehet, hogy nincs véleménye.

A kételkedés itt nihilizmusba csaphat át, amely szerint minden hiábavaló: a tett is és a tett elhagyása is. Tökéletesen mindegy, élünkbe vagy meghalunk. Ugyanígy jár együtt a kételkedéssel a szubjektivizmus is. Nincsen se jó, se rossz élet, mert önmagában semmi sem derekas vagy aljas, igazságos vagy igazságtalan, jó vagy rossz, kellemes vagy kellemetlen, hanem az emberek véleménye ruházza fel csupán tulajdonságokkal a dolgokat.

A világnézet minden szubjektivizmusa az elmezavar felé vezető úton van, és megfordítva, minden zavara a lelki életnek valamiféle csökkent valóságérzést és csökkent tárgyilagosságot is von maga után. A szubjektivizmus beállítottságára az egotizmus, a hipochondria tesz hajlamossá. A hipochonder számára a környezet csak mint váltakozó érzelmi állapotaink ingerforrása adott. Az ilyen érzelmi állapotok aztán nem a tárgyak hangulatminőségét és *értékét* fejezik ki, hanem csak önmaguknak minőségét, amelyet a dolgokra kivetítenek és így csalódást hoznak létre. Az étel rossz, mert rossz a közérzésünk, vagy ellenkezőleg, egy kétes ügyet rózsás világításban látunk, mert jó hangulatban vagyunk. Az egotizmus nem egészen azonos az önzéssel, egoizmussal. Az önző nem okvetlenül szubjektivista, mert átéli a dolgok tárgyi *értékét* és hangulatkarakterét, de csak abból a szempontból törődik velük, hogy neki mennyi haszna vagy élvezete van belőlük. Más is átéli azt az érzelmi kielégülést, amit a dolgok értékének meg*érzése* kelt, de az önzőnek az a fontos, hogy ő legyen az, aki élvezi vagy hasznát veszi a dolgoknak.

Az erkölcsi kételkedés lehet következménye ama gyengeségünknek is, hogy erkölcsi értékkérdésekben nem tudunk egymagunkban megállani, főleg az árral

szemben, hanem mindig félénken körülnézünk, hogy vajjon a másik is épúgy gondolkodik és érez-e, mint mi? Ha ilyenkor nem találjuk meg a vélemények és magatartások keresett közösségét, akkor nem menekülhetünk a heteronóm dogmatizmus kikötőjébe, hanem kételkedni fogunk.

A szubjektivista kételkedés példa a kételkedés beteges válfajába. Van kétféle kételkedés, aszerint, hogy kételkedésünk az igazság szeretetéből, igenléséből vagy pedig gyűlöletéből, tagadásából származik-e. Az első egészséges kételkedés, amely azért kételkedik, mert szereti az igazságot, és meg akarja különböztetni a kritikátlanul elfogadott előítéletektől. Ez a kételkedés is lehet túlzó, amely csak keres örökké, anélkül, hogy találna is, de azért szükséges és hasznos kételkedés, amely minden tudományos kutatásnak is szükséges beállítottsága. A romboló és beteg kételkedés ellenben mérték és korlát, határ nélkül való, mert nem akarja megismerni az igazságot, és ezért tagadja azt.

### *c) Szkepticizmus és világnézetlélektan.*

A világnézetek lélektana és annak kutatója is beleeshet a beteges kételkedés magatartásába a különböző világnézetekkel szemben. Ez a magatartás azonban helytelen és kerülendő. Nem szabad némely pszichológusnak azt a beállítottságát képviselnünk, amely mindent semmisnek és csalódásnak minősít, amely tiszteletlen és pietástalan a világnézetekkel szemben, és amely a lélektani nézőpontot csak eszközül használja, hogy a saját fölényességének, hatalmának érzelmét megszerezhesse.

A világnézetek lélektana maga még nem világnézet, nem ad világnézetet, egyik világnézetnek sem kedvez, és egyikkel szemben sem elfogult. Ámde hogyan lehetséges ilyen semleges magatartás a világnézetek pszichológusa részéről? Abban az esetben, ha a világnézetek

lélektani vizsgálatával foglalkozónak is megvan a maga világnézete, képes-e a többi világnézettel szemben elfogulatlan és igazságos maradni? Ha pl. pesszimista, meg tudja-e érteni az optimizmust? Ha ő maga protestáns, semleges tud-e maradni a katolikummal szemben, és megfordítva, nem fog-e a katolikus kutató öntudatlanul is vitatkozni a protestantizmussal, nem fogja-e azt bíráltni?

E nehézségek miatt sokan úgy gondolják, hogy a világnézetek lélektanának szkeptikus állásfoglalást kell jelentenie, hiszen csak így lehet mindennemű világnézettel szemben egyformán tárgyilagos és megértő. Ez a vélemény tévedés. A kételkedés is csak egy beállítottottság a többi világnézeti beállítottottság között, de a többivel szemben egyáltalában nem tárgyilagos, mert onhitt, magát a többi világnézettel szemben fölényben, a zsűri, a bíró szerepében érzi.

Lehetetlen a világnézetek lélektani vizsgálatánál minden világnézeti befolyástól teljesen mentes álláspontra szert tenni. Éteren valamennyi tudományos irányzat értelmesemberei belátták, hogy az abszolút előfeltevésmentesség senki emberfiának nem áll módjában, nem lehetséges. Az a világnézetpszichológus tehát, aki maga vallásos, mindig el fog árulni bizonyos spontán és ösztonszerű hajlandóságot a saját vallásos meggyőződése iránt. Ezt az egészen banálisán szembeszökő tényállást azonban valamivel ki kell egészítenünk. Ennek a hajlandóságnak mélyebb forrása az a körülmény, hogy vallásos kérdésekben az emberi lélek számára a legs nagyobb dolgok forognak kockán: a lét értelme és értéke. Ez a megállapítás azonban nem csupán a vallásos emberre érvényes. A vallástalan is a legmagasabbat teszi kockára világnézeti kérdésekben, csak ép az ő eszmenyei mások. A világnézeti érdekeltség dolgában tehát ugyanaz a helyzet vallásos és vallástalan, általában háta-

rozott, pozitív világnézeti meggyőződésű és kételkedő embernél egyaránt. Hívó és hitetlen kutatonak egyaránt az a kötelessége, hogy a saját világnézete, filozófiája és az abból eredő értékelés ne befolyásolja lélektanai vizsgálódásaiban. Mivel ez csak emberi, de nem tökéletes fókig érhető el, minden kutató hálás kell hogy legyen az ellenkező világnézetű kutató lojális kritikájával szemben, amely némely esetben a kikerülhetetlen fogatkozásokat inkább meg tudja látni és így a teljes igazságot jobban tudja napfényre segíteni, mint a barát.<sup>20</sup>

Azonban ép a világnézetek lélektanában egy határos zott, pozitív világnézetű kutatonak, a valláslélektanban a vallásos kutatonak oly előnye van, amelyben másféle kutatók mögötte maradnak. Csak az tudja, mi a vallás és a világnézet, ezek a természetüknél fogva merőben benső dolgok, aki maga is vallásos, illetőleg, akinek határozott világnézete van. A többi kutatonál igen könnyen az a veszély, hogy úgy beszél a világnézetekről és vallásokról, mint a vak a színekről. *Renan* is belátta ezt, de az a véleménye, hogy még kedvezőbb a helyzete annak a kutatonak, aki egykor vallásos volt, de immár szakított a vallásossággal. Ez a felfogás azért téves, mert a vallásosságtól való elszakadás ismét csak egyfajta világnézeti állásfoglalás, mégpedig igen erős, és így szintén a tárgyilagosságot fenyegeti.

Itt említjük meg, hogy tévedés az a vélemény, amely szerint a vallásosság és a határozott világnézeti állásopnt okvetlenül fanatikus, türelmetlen, a kételkedés pedig mindig türelmes és megértő. Amint a fanatizmus nem tartozik egyetlen vallás vagy világnézet lényegéhez sem, épúgy lehet a szkepszis is fanatikus. *Kretschmer* híres pszichológiai típusai a ciklotim és a szkizotim ember. A ciklotim emberek melegszívű és kedélyes realisták, társas lények, a szkizotimek ellenben értelmi és akarat-emberek, túlérzékenyek vagy hidegek és tompultak,

zárkóztak, humortalan lények, akiknél a felület más mutat, mint a mélység. A kételkedés mármost lehet akár egyik, akár másik lélekalkat sajátossága. A ciklotim kételkedés mérsékelt, megnyitott és megalkuvó. Ez a türelmes kételkedés, amelynek jelszava: «Nem lehet tudni, kinek van igaza!» A szkizotim emberek szélsőséges «Vagy-vagy!» álláspontot foglalnak el, de mivel az ellentétes javak között életre-halálra történő választáshoz gyakran emberfeletti erő kell, ezért a szkizotim legtöbbször mintegy a «Vagy-vagy!» között levő kötőjelen csúszkál ide-oda, és nem tudja magát teljesen átadni semminek sem, hiszen az önfeledt odaadás különben is az *érzelem* dolga, nála pedig ép az érzelmi élet gyengült és kiégett. A szkizotim szkepszis tehát, azt mondhatnók, egyfajta dogmatikus szkepszis, kétértelmű szkepszis, a kételkedés türelmetlen dogmája. Amíg a ciklotim kételkedés megérti és tisztelni is tudja a hitet, sőt a fanatikus világnézeti meggyőződést is, ép mert ő maga nem fanatikus, addig a szkizotim kételkedés abban, aki nem szkeptikus, csak butát vagy gonosztevőt lát, és ezáltal ő maga lesz a kételkedésben is dogmatikussá és fanatikussá.

#### d) *Az objektivizmus és abszolutizmus.*

Az igazságot igenlő szkepszis sohasem korlátlan, ő az igazság megtalálása érdekében kételkedik, tehát már felteszi, hogy van igazság, remélhetőnek tartja megismerését és kötelességnek keresését. Ettől csak egy lépés a logikai abszolutizmus álláspontja, amely szerint az igazság érvénye abszolút, azaz feltétlen és szükségképpi. Az igazság tagadása önmagának ellentmond. Amidőn a kételkedésnek romboló faja azt állítja, hogy: «Nincs igazság!», akkor ezzel az állításával ép — igazságot akar mondani. Ugyanígy önmagunknak mondunk

ellen, ha azt állítjuk az ókor kételkedő szofistával, hogy az igazság nem ismerhető meg, vagypedig, hogy nem közölhető.

Az igazság feltétlensége azt jelenti, hogy koré elől semmi sem vonhatja ki magát. A magasabbrendű állatok lelkiélete a képeknek gyakran igen gazdag tárával rendelkezik. De egy dolgot az állat nem képes elérni soha: nem nevelhető logikussá vagy matematikussá. Az ember ellenben felemelkedik tér és idő fölé, olyan törvényekhez, amelyek minden távolságokon túl érvényesek. Teljesen kétségtelenül látjuk a logikai formák érvényét ama csillagtengerek mögött is, ahová távcsöveink már nem tudnak elhatolni. Aki azt állítja, hogy: «A földi igazságok nem érvényesek a Marsiban vagy a Siriussban», hogy ott a  $2 \times 2$  nem 4, hanem  $j$  vagy 5, az oly igazságot akar ezzel az állításával mondani, amely a Földön is, meg a Mars-ban és a Sirius-ban is egyaránt érvényes, tehát a saját állítását lerontja.

Múlандó dolgokra is érvényesek órókváltozatlan igazságok. Az igazság örökkévalósága szintén szüksége képpi. Aki azt állítja, hogy: «Az igazság múlandó», az ezzel az állításával nem-mulандó igazságot akar mondani, mert ha egyszer az ő állításának érvénye is elmúlnék, akkor már nem állna, hogy az igazság múlandó, így azonban önmagát cáfolja meg. A valóság időben folyik, tehát eseményei elmúlnak. Az az igazság azonban, hogy valamely esemény bizonyos időpontban megtörtént, örökké változatlanul érvényes. Ami megtörtént, ezért nem tehető meg nem történtté. *Nullo modo igitur occidet veritas*, mondja ezért már Szent Ágoston, a logikai abszolutizmus régi képviselője.<sup>21</sup> A *Husserl* által felfedezett *Bolzano* és ennek legnagyobb tanítványa, a magyar *Pauler* Ákos az abszolutizmus képviselői a modern bölcseletben.

Amint együttjár kételkedés, szubjektivizmus és



relativizmus, épúgy logikai abszolutizmus és objektivizmus is. Utóbbi az az álláspont, hogy az igazság érvénye és fennállása független attól a körülménytől, hogy az emberek felismerik-e. Hogy mi az igazság, azt nem határozhatja meg szavazattöbbség. Az ember az igazságát megismerheti, de nem teremti. Vannak pl. a matematikának oly igazságai, amelyeket az Ókorban még nem ismertek, de azért ezek már abban az időben is érvényesek voltak, valamint érvényesek lesznek akkor is, amikor már ember nem fog élni a Földön.

A logikai objektivizmust és abszolutizmust megkülönbözteti a dogmatizmustól kritikai mivoltuk. A megismerés pszichológiai létrejövetelére vonatkozólag az abszolutizmus is elismeri, hogy az emberi megismerés tévedhet, hogy sok a nehézsége és történeti kötöttsége. Itt a logikai abszolutizmus mérsékelt teret enged az egészséges kételkedésnek. De a korlátlan és beteges kételkedéssel szemben hangoztatja, hogy bizonyos igazságokat valamiféle módon, többsévesbbé minden korban láttak az emberek. Az abszolutizmus természetes tartozéka, amint említettük, az objektivizmus. Mégis keveredhet szubjektívizmussal, és azt felveheti magába, így kapjuk meg a német «szubjektív idealisták»-nak, főleg *Fichte*-nek filozófiáját, amely egy abszolút «én» fogalmában csendül ki.

#### e) *Az antiintellektualizmus.*

A logikai abszolutizmus jogos kételkedésnek, kritikának szintézise azzal, ami a filozófiai dogmatizmusból jogosult. Az igazság feltétlen és szükségképpeni érvényére támaszkodva, megtámadhatatlannak látszik. Mégis van egy veszedelmes ellensége: az ismeretkritikai antiintellektualizmus. Az antiintellektualizmus az intellektuális, logikai megismerésnek támadója.

Többféle faja van. A metafizikai antiintellektualizmus szerint a merev, holt, változatlan és üres logikai formák pókszövedéke élet- és valóságellenes: nem a megismerésnek kell uralkodnia az életen, hanem az életnek a megismerésen (*Nietzsche, Klages*). Az erkölcsbölcséleti antiintellektualizmus támadja az elméleti vagyis álerkölcöt, amely csak gondolkodik a jóról és hirdeti, de nem cselekszi azt. (*Kierkegaard*.) A kultúr-  
bölcséleti antiintellektualizmus szerint az élet elintellektualizálódása és elgépiesítése a civilizáció terméke és természetellenes, elszegényíti, kiéhezteti az élet-  
ösztönöket, kiirtja a növény- és állatfajokat, hogy végre is bolygónk felszínét sivataggá változtassa. (*Rousseau, Klages*.) Madách nagy elméje előtt is felmerült már a jövőnek ez a veszedelme, és «Az Ember Tragédiája»-  
bán a falanszter-jelenetben világosan ki is fejezi. A falanszterstársadalomban az utolsó lovat és kutyát kitömve, múzeumban mutogatják, az állatvilágból már régóta csak a két leghasznosabb él: a disznó és a juh, de olymódon kitenyészte, hogy amaz csupa zsír, emez meg csak gyapjú és hús. Virágok nincsenek, egyetlen növény a gabona, a rózsát is múzeumban találhatjuk. — A lélektani antiintellektualizmus felfedezi a merő tudatosság tehetetlenségét és betegességét, azt a körülményt, hogy minden képesség ösztönös, ön»  
tudatlan és érzelmi eredetű. (*Goethe, Carus, Klages*.)  
*Goethe* írja:

*All' unser redlichstes Bemüh'n  
Glückt nur im unbewussten Momente;  
Wie möchte denn die Rose blüh'n,  
Wenn sie der Sonne Herrlichkeit erkennte!*

A politikai antiintellektualizmus mai áramlatokban: a bolsevizmusban, német szocializmusban és fasizmusban található meg.

Az ismeretkritikai antiintellektualizmus szerint, végül, a valóság nem gondolható, csak átélhető. Már *Schopenhauer* szerint az értelem, intellektus az akarat szolgálatában áll. A modern pragmatizmus szerint is az értelem az akarat eszköze: nem ad hű képet a való» ságról, annak nem tükre. Az igazság nem más, mint olyan gondolat, amely hasznos, amely sikeres cselekvésre vezet, a tévedés pedig nem más, mint a cselekvés szempontjából be nem váló, hátrányos gondolat. *Vaihinger* szerint minden ismeret fikció, amely eltér ugyan a valóságtól, de megkönnyíti tájékozódásunkat és a valóságnak mind elméleti, mind gyakorlati uralmunk-alá-hajtását. *Bergson* szerint észfogalmaink elszegényítik és megmerevítik a valóságot, amelynek eleven folytonosságát és dinamikáját a sztatikus fogalmak végtelenje sem képes maradék nélkül visszaadni. Mi van meg pl. a piros szín fogalmában a valóságos piros színek milliónyi árnyalataiból? Hogy az eleven valóságot felfoghassuk, nem a logikához, hanem az élményhez és intuícióhoz kell fordulnunk. *Klages* is az ismeretkritikai antiintellektualizmus ez alapgondolatát vallja: a valóság nem gondolható, csak átélhető. Aki vakon született, annak a gondolkodás és fogalmai, pl. a szín fogalma mitsem mondhat a valóságos színekről, mert nem élte át, nem látta azokat. A valóság szüntelen változás, folyás, amely nem marad meg és nem tér vissza, örökös jövése-menése mindig új és megfoghatatlan dolgoknak. Nincsenek benne változatlan és megmaradó dolgok. Ennek az örökösen alakját cserélő valóságnak felfogására nem alkalmasak a fogalmak, mert ezek merevek és változatlanok. A «3», a «kék», az «egyenes» fogalmain a babilóniai ember is ugyanazt gondolta, mint az északamerikai indián, tartalmuk azonos marad önmagával.

Első tekintetre úgy látszik, hogy *Klages* nem rela-

tivista, mint az előtte említett antiintellektualisták, akiket a logikai abszolutizmus ugyanazon érvekkel intézhet el, mint általában a relativista kételkedést. Klages viszont nem vonja kétségbe az igazság érvé» nyét, de azt állítja, hogy az nem fogja fel a valóságot. Az azonosság elve pl. szerinte érvényes gondolkodásunkra, de nem érvényes a valóságra. Amely gondo» latunk önellentmondó, az nem lehet igaz, a valóság viszont egy pillanatig sem marad az, ami volt.

Az antiintellektualizmus végeredményben önmagán kritikát gyakorló, önmaga ellen kezét emelő intellektualizmus, racionalizmus. Az intellektus az, ami antiintellektualisztikusan foglal állást, az ész bizonyítja be önmagáról, hogy nem képes a valóságot megismerni. Ezen az önmagával meghasonlott racionalizmuson aztán az antiintellektualizmus nem is jut túl. Amidőn ugyanis az ész segítségével, az ész érveivel támadja magát az ész, Klages-nél is csak a kételkedés egy fájának bizonyul, és, ehhez hasonlóan, önmagának ellentmond. Kétségtelen ugyan, hogy a valóság ésszel teljesen meg nem ismerhető, hanem mindig tartalmaz irracionális elemeket. Ez azonban nem jelenti, hogy egyáltalában nem volna ésszel megismerhető, hogy ne volna jogosult a valóság megismerésénél egy mérsékelt racionalizmus. Hogyan állapíthatja ugyanis meg az ész a valóságról, hogy az gondolkodással felfoghatatlan, megismerhetetlen, ha — nem ismeri? Amit nem ismerünk, legalább bizonyos fokig, arról azt sem állíthatjuk, hogy természete nem alkalmas gondolkodás útján való megismerésre. Ha továbbá a logika nem érvényes a valóságra, akkor mi az, amire érvényes? Nemde csupán az alanyi, emberi gondolkodás marad, amire érvénye kiterjedhet? Ekkor azonban benne vagyunk nyakig abban a szubjektivizmusban és relativizmusban, amit Klages eleinte látszólag elkerült.

E helyen nem lehet feladatunk az antiintellektualizmus filozófiai kritikáját adni, de fel kellett tárunk rejtett, önmaga ellen fordult racionalizmusát, önmeghasonlottságát, önellentmondásait, mert ez lényegéhez és jellemzéséhez tartozik.

## IX. A GONDOLKODÁS TÍPUSAI.

### a) *A racionalizmus.*

*JUNG* ÉS *KRETSCHMER* AZ INTROVERTÁLT, illetőleg szkizotim embertípusból vezetik le a racionalizmust. A racionalizmus a megismerés forrását az észben látja. Az introvertált, befelé forduló embert, Kretschmer szkizotim emberét a külső világtói mindig fal választja el, ha mindjárt ez a fal néha csak áttetsző üvegfal is. Megnyilatkozása kifelé gátolást szenved, az életben merev, és erős fogyatékosság-érzelem gyötri. A spekuláció és racionalizmus is e fogyatékosságérzelemmel kapcsolatosak. A tevékenységre, érvényesülésre, alkotásra való vágy, ha nem tud közvetlenül kifelé megnyilatkozni, akkor befelé fordul. Ahol hiányzik a cselekvőképesség, ott tudás lép helyére. Bizonyos tehetetlenség a gyakorlatban és az életben fokozott intellektuális működésre vezet. Jól mutatja ezt Németország a napóleoni háborúk alatt: minél gyengébb, jelentéktelenebb volt, minél kevésbé tudott érvényesülni politikailag, annál inkább virágzott a német filozófia. Katonailag ő kapta a legtöbb vereséget Napóleontól, legkevésbé a németek tudtak ellenállni, viszont filozófiában Európa egyetlen országa sem tudott nyomába lépni az ekkor felvirágzó német «szubjektív idealista» rendszereknek.

Mindebben van sok igazság, de sajátos magyarázatot a racionalizmusról, annak szellemi eredetéről csak akkor kapunk, mivoltát csak úgy értjük meg, ha nem a fogyatékosságérzelemnek és a megnyilatkozás kifelé való gátoltságának negatívumait vesszük figye-

lembe csupán, hanem pozitív adottságokat keresünk. A racionalizmus sajátos szellemi eredete és értelme az *a priori* igazságok felfedezésében áll. Kant révén ismeretes az «a priori» mai bölcséleti jelentése. Szerinte tudvalevőleg minden megismerés a tapasztalás<sup>^</sup> sál kezdődik ugyan, de nem minden megismerés származik is egyúttal a tapasztalásból. Ép az, amit biztos megismerésnek nevezünk, mert szükségképi, ép az nem ered a tapasztalásból.  $2 \times 2 = 4$ : ez a megismerésünk, a tapasztalással kezdődik. A kisgyermek ujjain számolja ki, ilyenféle módon ébred rá érvényére. Viszont annak belátása, hogy  $2 \times 2 = 4$  biztosan érvényes, mindig érvényes és minden távolságokon túl érvényes: már nem a tapasztalásból származik. A tapasztalás ezt nem mondhatja meg nekünk, mert a Föld keletkezése előtti időkre vonatkozólag vagy a jövődőről vagypedig, hogy  $2 \times 2$  a Siriusban is 4, nem 3 vagy 5: semminemű tapasztalást nem szerezhetünk. E tétel bizonyossága többlet a tapasztalással szemben, és ezt a többletet Kant nyomán a prioriénak nevezzük, noha valami módon a Kant előtti bölcsélet racionalizmusa is észrevette, csak másképpen formulázta meg. A matematikus nem gyűjt tapasztalatokat, nem indukcióval, hanem íróasztala mellett ülve, deduktív úton fejti ki tételeit, ezek azonban mégis vagy ép ezért teljesen biztosak és a valóságra korlátlanul érvényesek. A tapasztalás maga nem ad biztos megismerést, a tapasztalati tételeket csak az eddig ismert esetekből vontuk le, de nem tudhatjuk, hogy az örökké új, meglepetések tartogató valóság a jövőben nem fog-e cáfolatot hozni. A tapasztalati tudományok tételei mai tudásunk mellett érvényesek, holnap, új felfedezések, azonban esetleg megdönthetik bármelyiket. Thaies, a hét görög bölcs egyike, az első európai filozófus, egyúttal tér-mészettudós is volt, Kr. e. 600 körül. Alaptanítása

szerint minden a vízből keletkezett. Ezt a tételt az akkori tapasztalás segítségével kifogástalanul megtudta indokolni. A kövezet mélyedéseiben összegyűlt csővíz elpárolog: levegővé válik, de a mélyedés fenekén homok, üledék marad vissza: tehát a föld is vízből ered. A mocsarak lidércfénye bizonyítja, hogy a víz a tűznek is szülőanyja. Ugyancsak egyfelől a mocsarak buja termékenysége, másfelől a tavaszi esős zések termékenyítő hatása, továbbá a tenger élete, amely *Miletos-t*, a hajózással foglalkozó ión gyarmatvárost és tengeri kikötőt, bölcselőnk szülőhelyét is *éltette*, bizonyítják, hogy a szerves élet létrehozója is a víz. A négy «elem»: föld, levegő, tűz, víz, valamint a szerves élet tehát egyetlen princípiumra vezethetők vissza, és ez a víz. Ma az iskolásgyermek is meg tudná cáfolni a 2000 esztendőes természettudomány e tapasztalati igazságait, a messzebb jövőben viszont a mi természettudományunk fog ugyanerre a sorsra jutni. A matematika és logika 2000 esztendőes tételei azonban ma is teljes érvényben vannak.

A racionalizmus magvát, lényeges forrását tehát öntudatlanul is Kant fejezte ki legtalálóbban, noha maga a racionalizmus oly régi, mint az emberiség. A hinduknál épúgy meg van, mint ahogyan kibontakozik a görög felvilágosodásban, továbbá a Középs kornak hittet és misztikával ellensúlyozott bölcséleti racionalizmusában, a XVIII. század felvilágosodásában és a német «szubjektív idealizmus»-ban.

A racionalista beállítottság világos és határozott fogalmak nyerésére irányul, az intellektus bántóan erős fényét vetíti az élet sötét mélységeibe, amelyek pedig logikailag maradék nélkül meg nem ismerhetők, tehát mivoltukat ez a fény esetleg eltorzítja. A nagy dolgok különben is csendben és homályban születnek: vannak pillanatok, amikor az intellektus fénye



triviális, józan, közönséges. A racionalizmus rendet és világosságot teremt, összefüggést hoz, de a tudás fájdalmát is hozza a közvetlen, öntudatlan naivitás helyére. A naiv fájdalom pillanatnyi, nem tartós és nem hagy nyomokat: a kisgyermek leghevesebb fájdalmáról is rögtön, annak megszűntével képes megfeledkezni, egyik pillanatban kétségbeesetten sír, a másikban már mosolyog. A képzelődés, az illúziók, ha nem is képesek bölcsékké tenni a bolondokat, legalább elégedettekké teszik azokat. Az ész ellenben sokszor kételkedővé és elégedetlenné teszi az embert, bánatot teremt. Az ősi törvényeket és hagyományokat gyakran azért követik, hogy az ősi felfogáshoz ragaszkodva, elkerüljék a véleménykülönbségeket, összeközeleket, meg hasonlást.

Az egyoldalú racionalizmus terméketlen. Az életet és annak problémáit logikailag maradék nélkül megoldhatónak véli, az ész mindenhatónak tartja, holott az *a priori* igazságok csak formálisak, üresek. Az ész apparátusa csak logikátlanságoktól védhet meg, de bizonyos intuitív lökések nélkül, amelyeket időről-időre kell nyernie, gondolkodásunk nem volna képes továbbjutni. A hagyományos előítéletekkel, vak, irracionális betokosodottságokkal szemben ugyan a racionalista kritika szüli a haladást, de másfelől a racionalizmus veszedelmet is jelenthet: a kétségbeesés veszedelmét, a tudás fájdalma által, mert megmutatja hátraját, azután a formalizálódás veszedelmét, végül a csakstudatos világnézetnek, az ál-világnézetnek vészes delmét. Az egyoldalú racionalizmus végre is önmagát rombolja. Kritikai beállítottságánál fogva, amidőn az ész mindent lerombolt maga körül, végre is önmagát fogja bírálni, önmaga mindenhatóságának hitéből a kételkedésbe fog átsapni. «Tudom, hogy semmit sem tudok», — mondja *Sokrates*, az ókori intellektualista.

b) *A racionalizmus gondolkodástechnikái.*

A racionalizmusnak különböző gondolkodásformái vannak, amelyek az egyes kultúrák, korok és népek szellemiségének eltéréseivel is összefüggnek. Amit észnek nevezünk, az egyáltalában nem valami változhatatlan és egyetlen dolog, hanem valami egyéni, és a legsokféleképebben különböző. Segítségével önmagukbán örök és önmagukkal változatlanul azonosaknak maradó érvényességeket ismerhetünk ugyan meg, de a lélektani értelemben vett ész nem marad örökké önmagával azonos. Az ész ebben is a szemhez hasonló: minden élőlény ugyanazt a fényt fogja fel, oly szemberendezkedéssel, amely nagyban és egészben lénye» gileg megegyezik szemléletmód tekintetében, mégis szorosan véve minden élőlénynek külön fény- és színvilága van, a saját szívérványát látja.

A gondolkodásformákkal *Jaspers* és *Leisegang* foglalkoztak.<sup>22</sup> Részben az ő nyomukon haladunk a továbbiakban, de jelentős eltéréssel és kiegészítéssel, így nem tartjuk helytállónak *Leisegang* felfogását, aki erőnek erejével «többféle logikát» akar kimutatni, tehát azt a szkeptikus, szubjektivista és relativista álláspontot osztja voltakép, hogy az emberi gondolkodás különfélesége szerint az igazság is változó és viszonylagos. Láttuk, hogy ez az álláspont a világnézetek lélektani vizsgálója számára is helytelen és elfogult. Az említett kutatók eredményeit továbbá ki kell egészítenünk főleg a történetelőtti animisztikus vagy szimbolikus gondolkodásnak jellemzésével, amelyet *Klages* és amennyiben a primitíveknél is megtalálható, azok néprajzi és néplélektani vizsgálata tárgy. A gondolkodás népi és nemzeti különbségeiről a világnézetek ilyen típusaival kapcsolatosan emlékezünk meg.

c) *A szimbolikus (animisztikus, karakterológiai, asztrológiai stb.) gondolkodás.*

A történeti ember gondolkodása fogalmi-logikai, ezért csak igen nehezen értheti meg a történetelőtti ember gondolkodását, amely jelképes, szimbolikus gondolkodás. A fogalmi-logikai gondolkodás az időtlen formák, logikai érvényességek kristályosodási tengelye köré csoportosul, a szimbolikus ellenben az időbéli, valóságos élmények köré. Az első a szellem, a második a vitalitás felé, egyik a tudás, másik az élmény felé fordul. A mai, fogalmi-logikai gondolkodást nem nehéz megértenünk, mert ma mindnyájan így gondolkodunk, akik csak a civilizáció és kultúra körében élő emberek közé számítunk. Ez a mi gondolkodásunk tárgyakat és azok tulajdonságait különbözteti meg a valóságban. Gondolkodásunk, gondolati megállapításaink formája a logikai tétel vagy ítélet, amelynek a nyelvtanban a mondat felel meg. Az alany a valóság egy tárgya, az állítmány ennek egy tulajdonsága. Pl. «Az asztal zöld» stb. Ha az alany elvont fogalom, akkor a valóságos tárgyak egy csoportját foglalja össze.

A szimbolikus gondolkodás intuitívebb, mint a fogalmi-logikai. A fogalmakat ez a gondolkodás sem nélkülözheti teljesen, fogalmak nélkül nincs gondolkodás, azonban a szimbolikus gondolkodás a valóság képeiben, jelenségeiben kifejeződő lelkiséget, karaktert, hangulatot valóságoknak veszi és lényeknek, léleknek tartja. «Nehéz szív», «meleg szín», «mély hang» stb., a szimbolikus gondolkodás számára nem hasonlatok csupán, hanem valóságok. A kályha melege eszerint ugyanazon meleg-lény megnyilatkozása, mint a szív melege vagy egy festmény színeinek melege. Egy kút mélysége ugyanaz, mint egy hang mélysége, egy mithosz bölcseségének mélysége vagy a női lélek

mélysége. A nyugati ember hajlandó lebecsülni ezt a történetelőtti szimbolikus gondolkodást, amely egyes «vad» népeknél ma is előfordul. Hajlandók vagyunk az animisztikus kultuszokat elfogultságunkban és elbizakodottságunkban csupán tudatlanságnak és babonának tartani, holott ezekben a mélyebb tartalom kimeríthetetlen gazdagsága rejlik. Igaz, hogy a szimbolikus gondolkodás tévedhet, de hiszen ez alól a mi gondolkodásunk sem mentes.

Néhány példát említünk a szimbolikus gondolkodásra. A földet nem csupán a két-háromezer év előtti görögök és rómaiak tartották mindnyájunk édesanyjának, az anya-karakter ugyanazon megnyilatkozásának, mint amilyenek az emberi anyák, hanem pl. az északamerikai indiánok is, ha valaki leül a földre, azt mondják, édesanyja ölébe ült le. A javai bennszülöttek a lelket madárnak tartják, és ezért az anya gyermekét, amidőn ez a járásra az első kísérletet teszi, kosárba helyezi és «klukk-klukk» szóval hívogatja. A *palaeolithicum* idején az emberek félték a halottaktól. Ezért haláleset idején oly edényeket, amelyben a halott lelke elbújhatna, befedtek, tükröket, amelyekben a halott az ő képét — a kép a személyiség egy része — hátrahagyhatta volna, befelé fordítottak. Azoktól, akik a halottal érintkeztek, így hozzátartozói-tól, az emberek távoltartották magukat, sőt a hozzátartozók önmagukat sem érinthették meg. A föld és az ég az emberi testtel rokon az őskori gondolkodás szerint, mégpedig a föld a nő, az ég pedig a férfi testvérei. Az ősi kínai mondák épúgy vallják ezt, mint ma a jávaiak. A vetés után a földműves ezért feleségével a mezőn hált, hogy így ég (napfény, eső) és föld egyesülése útján a föld termékenységét biztosíthassa. Az esős évszak idején, ha ennek beállása késlekedik, Jávában gyakran előfordul, hogy két férfi vesszőkkel

egymást véresre veri. A vér, amelyet látnak és folyni éreznek, adja nekik azt a bizonyosságot, hogy közeledik az eső. A rizs, amely őket táplálja, a jávaiak szemében istenség, amelyet a legnagyobb tisztelettel emlegetnek. Az aratás ünnepe egyúttal lakodalmi ünnep is, amelyen egy fiatal pár, a rizsmenyasszony és a rizsvőlegény, összeházasodnak. Rizskévek gyanánt viszik őket egy csűrbe, amelyet virágokkal ékesítenek fel, és negyven napig senkinek sem szabad a csűr küszöbét átlépnie, hogy ne zavarja az ifjú part.

Ez az ősi gondolkodás azonban nyomaiban felbukkan a történeti idők folyamán is. Így az Ókor végén *Ptolemaeus* az összes létező dolgokat három elem különböző arányú keveredése gyanánt magyarázta, legyenek azok akár lelki, akár anyagi természetű dolgok. E három elem. a napelem, holdelem és folds elem. Rokon e felfogással a hindu tanítás a három *gunasról* vagyis sajátosságról. Ezek a tompaság, homály (*támasz*), a hevesesség, viharos mozgás, tűz (*radzsasz*) és a fény, világosság (*szattva*), amelyek különböző arányokban minden lélekben és minden külső tárgyban vagy eseményben megtalálhatók. Az asztrológiához is, amely újabban divatba jött és *arany* lyet a szenzációhajhászás és az üzleti célzat kihasznál komolytalan, kalandos irányban, hozzátartozik egy ősi és karakterológiai megfontolás a dolgok jellegeiről, amelyek épúgy megtalálhatók az emberekben, mint az emberen kívüli világban. Ugyanaz a jelleg fedezhető fel esetleg a csillagok valamely állásában és képletében, mint egy emberi jellemben és egyéniségben. Eképpen az asztrológia összefüggést keres az emberi sorsok és a csillagok között, mert hiszen a jelleg és jellem határozza meg a sorsot is.

Nem csupán okkultisztikus irányban, hanem a tus domány területén is fel lehet hasznaim a szimbolikus

gondolkodást így kapjuk a karakterológiát, a dolgok és emberek jellegéről, jelleméről szóló tudományt.

d) *Nyugati (skolasztikus, latin, piramisalakú) és keleti (koralakú) gondolkodás.*

A nyugati vagy skolasztikus gondolkodásforma *Anstoteles* \*né\ található először teljes kifejezettségében, majd főleg a középkori bölcseletben. A nyugateurópai szellem és a latin népfajok gondolkodása ma is rajta épül fel. Ez a gondolkodástechnika az ellentmondás logikai elvén alapul. Igaz az, ami nem mond onmagának vagy más igazságoknak ellen. Oly fogalmak viszont, amelyek önmaguknak ellentmondanak, tévesek, így pl. a fából-vaskanka nyilvánvaló képtelenség, mert fogalma önellentmondást rejt magában. További jellemzője e gondolkodásformának, hogy hierarchikus. Az igazságok szerinte egymás alá rendelt tételek és fogalmak rendszerét alkotják. A legfelsőbb tételek a végső elvek és legegyetemesebb fogalmak. Ezek vannak legkevesebben, de koruk oly általános, hogy minden dologra érvényesek. Ilyen a lét, azonosság, összefüggés, különbözőség, tartalom, forma stb. fogalmai. A kevésbé egyetemes, részlegesebb körű tételek az általánosabbaknak vannak logikailag alárendelve, de ezeknél nagyobb számmal vannak, végül pedig, a pira» mis alján, az egyes, konkrét, valóságos dolgok találhatóak. Logikailag ezek alá vannak rendelve az általános igazságoknak, de az emberi megismerés lélektani folyamata mégis az egyes, valóságos, tapasztalható dolgokból indul ki, és ezekből elvonás, valamint általánosítás révén jut el az alapvetőbb igazságokig. Amint látjuk, a piramis-alakú gondolkodás mérsékelt racionalizmus, amely nem hanyagolja el, hanem kiindulópontul választja az érzékszervi tapasztalást. Bizonyos klasszicitást, világosságot és tisztaságot kölcsönöz neki

az a körülmény, hogy nem vesz el a végtelenben, bár eljut az egyetemes, a legáltalánosabb fogalmakig. Az egyetemességek azonban oly végső érvényességek, amelyeknél tovább gondolkodásunk nem haladhat feU felé. Ezek minden bizonyítás, okoskodás, meghatározás, érvelés stb., végső alapjai logikailag, amelyek tehát tovább már nem bizonyíthatók és nem határozhatók meg. De erre nem is szorulnak rá, mert ezek a végső tételek, amilyen pl. az azonosság elve, önmagukban nyilvánvalók, beláthatók.

A nyugateurópai gondolkodással szemben a germán, az orosz és az ázsiai gondolkodás formája a kör. A német bölcseletben sok példát találunk rá, ilyen *Hegel* bölcselete is, amelynek logikai menete bizonyos gyűrűalakot mutat. Ez a gondolkodás nem ismeri el minden tekintetben az ellentmondás elvét, egymással ellenkező fogalmak itt egymásba átvezetnek. A hierarchia is elvész, mert e gondolkodásforma szerint minden tételből, fogalomból, megismerésből újabb tételek és fogalmak erednek, és így tovább, amíg esetleg visszajutunk a logikai kiindulópont fogalmaihoz, amelyeket elhagytunk. A megismerésnek itt nincs kezdete, sem vége. Ez a gondolkodásforma tehát mély, de zavaros, homályos.

e) *A dialektika. Elvont, kísérleti és szerkesztő gondolkodás.*

A dialektika fogalmi ellentétek szintézise. Minden fogalom logikailag korrelatív a saját ellentétével, egymást felteszik és kiegészítik. A különbözőség utal az azonosságra, az eltérés a hasonlóságra, az összefüggés az elhatároltságra, és megfordítva. Ugyanígy a valóság világában is az ellentétek gyakran végtelenül közel kerülnek egymáshoz. Van egy pont, ahol a fokozott gyönyör és a felfokozott fájdalom egymásba

csap át. A túlságos világosság a szemnek már sötétség. A politikai életben a zsarnokság forradalomba, ennek túlságos szabadsága, korlátatlansága ismét diktatúrába szokott átcsapni. Ugyanígy váltogatják egymást máradiság és radikalizmus, haladás és konzervativizmus, amelyek közül az életnek mindegyikre szüksége van. Az ellentétek a lelki életben, tehát pszichológiailag is egymásra utalnak. Ambivalenciának nevezzük azt a lélektani jelenséget, hogy egyazon tárgyra vagy személyre egyidejűleg két, egymással összeegyeztethetetlen érzelm irányul, pl. szeretet és gyűlölet. Ilyenfajta jelenségek már egész kis gyermekeknél is megfigyelhetők (szeretett játékok szétrombolása, amit nagy bánkodás követ stb.). Az emberi lélek egyik legnehezebb feladata az ambivalenciák megoldása. A lelki életben az ambivalencia neurózisokhoz vezet, a világnézetekben pedig esetleg nihilizmushoz. Azonban az életnek egyik fő mozgatója az ellentét és feszültség. Éneikül a valóság nem volna eleven, hanem megmerevedett és holt. A valóság örökös folyása, dinamikája, a keletkezés és elmúlás nem más, mint ellentétek átmenete, így következik a tavaszra a nyáron át az őszi, a télre a tavaszon át a nyár, a reggelre az este, a fiatalságra az öregség stb. Jól mondja Madách:

«Az élet mellett ott van a halál,  
A boldogságnál a lehangolás,  
A fénynél árnyék, kétség és remény».

A dialektikus gondolkodás előrevivője, előrekenyszerítője is az ellentét. Ha minden álláspont és meggyőződés önmaga váltja ki, a saját keblén táplálja ellenfelét, akkor ez a helyzet a nihilizmust jelenti: minden meggyőződés és álláspont reménytelen és kétségbeesett feladását. A nihilizmust tartósan nem lehet elkerülni az ellentét ignorálásával, mert ez megmereve-



déshez, sőt, mivel minden szélsőség kívánja ellentétét, a kizárólagosított egyik szélsőség elsorvadásához vezet. Az alapos megoldás egyetlen útja a szintézis, a két szélsőség magasabb egysége. A dialektikus gondolkodás tehát a tézis-antitézis-szintézis vonalában halad.

A dialektika többé-kevésbé minden nagy gondolkodónál és irányzatnál szerepel, nem nélkülözhető, mert maga a valóság is ellentétekben mozog. *Platón* épúgy dialektikus, mint a keresztény misztikusok, és utóbbiak épúgy vallják, mint *Kierkegaard* vagy a modern *Heidegger*, hogy végtelenség és futó pillanat, Isten és semmi bizonyos értelemben szomszédosak. *Hegel*, a köralakú gondolkodás mintáját képviselő bölcselő, egyúttal a dialektika mintaképei közé is tartozik. A világtörténet pl. Hegel a szellem dialektikájának forrására vezeti vissza. A lét fogalma szerint szükségkép a nem-lét fogalmába csap át, a kettő szintézise pedig, oly állapot, amelyben lét és nem-lét első egyedikegységben fordul elő: a keletkezés. Ámde a nyugati, latin gondolkodásban épúgy szerepel a dialektika, mint a keletiben. *Aristoteles*, akiről említettük, hogy először nála található meg a piramisalakú gondolkodás teljes kifejtettségében, azt tanítja, hogy minden erény helyes közép két rossz között, amelyek egymás ellentétei. Az önérzet pl. helyes közép az eU bizakodottság és a kislelkűség között, a bátorság a vakmerőség és a gyávaság között, a szívéllyesség, kedvesség a merevség és a bohóckodás között stb. «Közép» *Aristoteles*-nél nem középutat, megalkuvást, hanem szintézist jelent.

Az *elvont gondolkodás* teljesen a szemléletlenség általánosságok körében mozog. Az érzékszervi tapasztalás szemléletes, az elvont gondolkodás szemléletlenség. Van olyan fogalmaink, mint pl. az «igazság», a «viszony»,

az «osztály», a matematika magas logaritmusai, imaginárius számjai stb., amelyeket gondolkodásunk köz»ben kísérnek ugyan halvány és szegényes fantázia»képek, de amelyek mégsem képzelhetők el, nem képszerűek, hanem csak elgondolhatók. Amit elképzel»hetünk és szemlélhetünk, ami képszerű, az mindig véges és egyedi dolog. Ami általános és a mi végtelen, az szemléletlen. Hogy van szemléletlen gondolkodás, azt *N. Ach* a kísérleti önmegfigyelés módszerévei is kimutatta.<sup>23</sup>

Az elvont gondolkodás, logikai elvonás, filozófiai spekuláció eredménye az lehet, hogy az elvontságok kiszorítják a szemléletet. Mindamellett ne higgyük, hogy az elvont gondolkodás csak a mindennapi élet-től távol álló filozófiában szerepel. A hétköznapi élet átlagembere gyakran szidja az elvont gondolkodást, amely számára ködös, nehezen érthető és nem elég «gyakorlati». Közben azonban az átlagember is megszokott, kritikátlan elvontságokat tart valóságnak, az ő gondolkodása is lehet elvont, csak ép konvencionálisabb, mint a filozófusé. Ép az átlagember az, aki sokkal könnyebben és kritikátlanabban általánosít, mint a filozófus. Kell-e elvontabb fogalom, mint a paraszt számára az «úr», a proletár számára az «uralkodó osztály» vagy megfordítva is gyakran?

A *szerkesztő*, konstruáló *gondolkodás* legjobb példája a matematika, az egyetlen terület, ahol ez a gondolkodás beválik. Ez a gondolkodásforma deduktív, a tapasztalas előzetes figyelembevétele nélkül logikailag következtet bizonyos fogalmakból a lényekre, és elvárja, hogy ezek az ő levezetéseihez igazodjanak. *Hegel*-ről beszél az ismert adoma, hogy ép amikor merő filozófiai, szerkesztő spekulációval bebizonyította, hogy csak hét bolygó létezhet, hírül vitték neki, hogy felfedezték a nyolcadikat, tehát a tények ellene mondanak levezetésé-

nek. «Annál rosszabb a tények számára» — mondotta állítólag Hegel. A szerkesztő gondolkodás szintelen, szemlélet és intuíció nélkül való formális gondolat» épületet emel.

Ellentéte a kísérleti gondolkodás, amely már a görögknél, Platónknál is felbukkant. Ez a gondolkodás is szerkeszt lehetséges oksági és gondolat-összefüggéseket, de aztán a valóságban utána néz, hogy feltevései beválnak-e, a valóság igazolja-e azokat. Az Újkorban Galilei a megalapítója a kísérleti gondolkodásnak, amely előbb bizonyos elméletet állít fel, és aztán kísérlettel néz utána, hogy a valóságban helytálló-e. A modern természettudomány hatalmas fellendülését a kísérleti gondolkodásnak köszönheti. A kísérlet a valóság oly megfigyelése, amelyben a történendők lényeges feltételeit a megfigyelő határozhatja meg. Amíg a szerkesztő gondolkodás átvezet bennünket a formalizálódás jelenségéhez, addig a kísérleti gondolkodás egyfajta empirizmust képvisel.

#### f) A formalizálódás. A pedáns.

Az elvont és szerkesztő racionalizmus veszedelme a formalizálódás. Formalizmus azonban másutt is felléphet, így mint látni fogjuk, az empirizmusban is, valamint formalizálódhat nem csupán a gondolkodás, hanem az élet egyéb területe is. Az élet szerves, asszimiláló kiterjeszkedés. Az állat- és növényvilágban valami vidám, bátor metafizikai kaland nyilatkozik meg, hódító hatalmi törekvés, tendencia az anyag beszervezésére, magáévátételére. Ennek a vitális hódító és érvényesülésre törekvésnek helyére a formális hatalomra törő akarat léphet az embernél. Ugyanígy az élet pazar jószágát és odaadást is jelent. A vitális szeretet az embernél szellemi szeretetté lehet: valamely szellemi tárgy, pl. tudomány, művészet vagy pedig a konkrét ember iránt

való szeretetté. Az igazi, konkrét felebaráti szeretet vagy tárgyszeretet helyére azonban a formális, elvont, általános emberszeretet léphet, amely már nem valódi, hanem üres. Az elvont emberszeretet sokszor menekvés a valódi emberszeretet gyakorlása elől. Ezért mondotta *Voltaire*: «Némely ember a kínaiakat szereti, hogy a szomszédait ne kelljen szeretnie». A vallás, az imádság formalizálódására példa a tibetiek imádkozó-malma. A jog és közigazgatás formalizálódását, formaságait és burokráciáját is mindnyájan ismerjük. Sok példát nyujt» tanak a formalizálódásra a társasélet konvenciói is.

Ugyanígy az eleven, intuitív gondolkodás helyére a formális logikai spekuláció léphet, a formák uralma az élménnyel, a valósággal szemben. De az empirizmus, a tapasztalati megismerés igenlése is lehet formalizmus, így kapjuk a pedáns típusát. A pedáns csak gyűjt, katalogizál, értelmez, regisztrál, megszámlál, magáért a számlálásért. A világ az ő számára múzeumhoz hasonló, amelynek üvegszekrényeiben porosán, megszáradva található a dolgok, vagy pedig skatulyához, illetőleg skatulyák tömegéhez, amelyekben minden gondosan megszámozva, leltározva fekszik. A regisztrálás a tudományban igen hasznos művelet, de nem lehet céljá, hanem csak eszköznek szabad lennie a nagyvonalú megértés számára.

A pedantéria mozgékony ész intuitív vakság mellett. Ez a beállítottság az alább említendő intuitív ellentéte. Az ilyen ember mindent rögtön beskatulyáz, ismert fogalmak skatulyájában helyez el. Az eredmény az, hogy sivár érzelm keletkezik benne, mert semmi<sup>^</sup>újat, lényegeset nem lát. Nem csupán intellektuális vagy elméleti foglalkozások korében található ez a beállítottság, hanem a mindennapi emberek között is. Hegyvidéken utazva, láthatunk pl. néha oly turistákat, akik, amidőn a vonat igen szép tájakon megy, és mindenki

lélekzetét visszafojtva néz ki az ablakon, csak a Bae-» deckest nézik folyton, csak az érdekli őket, hogy melyik hely milyen magasan van a tenger színe felett. Az ablakon ép csak kipillantanak, hogy az állomások neveit elolvassák, és ha aztán nyomban elmerülve a Baedekerbe, azokat elhelyezték valamely magasságskatulyába, ezzel érdeklődésük ki is merül.

g) *Az intuitív és az esztétikai beállítottság.*

Az esztétikai beállítottság a valóságban képeket lát, a világot képek árjának szemléli, amelyek hangulatot fejtenek ki. Ez a hangulat azonban művészi, esztétikai természetű, vagyis «érdeknélküli». Nem a létküzdelemben való reális szerepük, a létküzdelem érdekszférája szerint érzi az esztétikai beállítottság a tárgyak hangulatát. Akiben igen erős ez a beállítottság, az képes pl. egy reá támadó, dühös bulldog láttára is megfélemlkezni az őt fenyegető veszedelemtől, hogy a rohanó állat izmainak acélos erejű játékában gyönyörködjön. Vagy *Jaspers* példája szerint, *Rembrandt*, amidőn egy koldust esztétikai szemmel nézett, akkor nem a karitatív felelősség, nem is valami vonzalom vagy ellenszenv szempontjából tekintette, hanem festői szempontból.

Az intuitív beállítottság a világban a telítettséget, a gazdag színompát, a határtalanságot éli át, a léptenyomon újat. Példa rá *Bergson* bölcsellete, amely valóságos szabadságharcot vív a szürke és elvont fogalmak ellen, továbbá a modern elgépiesedés ellen, az eleven valóság érdekében, amely nem fér el az értelem-alkotta tudomány merev sémái között. A valóság szerinte teremtvő fejlődés és életlendület, amelyet fogalmak végtelén sokaságával sem méríthetünk ki. Az intuitív beállítottság így az antiintellektualizmusba megy át, amelyről felismertük, hogy önmaga ellen fordul racionalizmus.

h) *Egyéb gondolkodástípusok.*

E világnézetlélektanilag legjelentősebb gondolkodástípusok mellett még számtalan mást találhatunk, amelyeknek kimerítő felsorolására e bevezető műben nem vállalkozunk, csak egynéhányat említünk meg közülük. Ilyen a gondolkodás merevsége vagy ellenkezőleg, hajlékonysága és rugalmassága. Már *Aristoteles* jellemzi a merevséget, mint helytelen végletet a szilárd>sággal, e helyes középpel szemben. Amíg a szilárd jellem nem hallgat a szenvedélyekre és vágyakra, de észokokkal könnyen lehet rá hatni, addig a merev ép észokokkal szemben nem enged, mert örömet okoz neki, ha ő marad a győztes, azáltal, hogy nem fogad el mástól tanítást. Kellemetlen volna számára, ha azok az állítások, amelyeket ő, mint kétségtelen igazságokat tált fel, érvényteleneknek bizonyulnának. E jellemzéshez hozzá kell tennünk, hogy a merev nem ép hiúságból vagy makacsságból fúrja bele magát egy gondolatba, hanem azért, mert ha egyszer véleményt alkotott magának, akkor lényének alapja folytán nem érti meg többé az ellenkező nézetet, tehát nem lehet meggyőzni. A merevség nem azonos a vakbuzgósággal, fanatizmussal. Lehet valaki merev pl. ép a türelmességben is, szemben a valóban türelmessel, aki megérti a türelmetlent is. A racionalizmus a maga szerkesztő dedukcióiban mindig merev. Eszmék következetes keresztülvitele nem is lehetséges elméletben bizonyos merevség, a gyakorlatban pedig keménység, erőszak nélkül.

Másik típus pl. a gondolkodás csavarossága. A csavaros gondolkodás gyakran szeszélyességből származik. Hogy valaki a saját szeszélyességét a világ előtt eltitkolja, hogy a világot önmaga felől tévedésbe ejtse, szeszélyes logikai csapongásai között csavaros gondolatmenetek-

kel próbál összefüggést teremteni, azokat utólag következetességgnek feltüntetni.

További gondolkodástípusok: a gondolkodás mélysége vagy felületessége, lassúsága vagy mozgékonyasága, eredetisége vagy befogadó volta, megnyitott vagy belezárkózott, összeszedett vagy szétszórt, úttörő, kezdeményező vagy visszaható jellege. Lehet a gondolkodás elemző vagy összetevő, ötletszerű vagy rendszeres stb. A gondolkodásnak mindeme típusai átvezetnek a világnézetek alanyi különbségeihez, de mégis inkább a tárgyi típusok körébe sorozandók, mert gondolkodástechnikák, tehát, mint ilyenek, a világnézetek tárgyi tartalmához alkalmazkodnak.

Ranschburg érdekes típusokat elemez, amelyek a gondolkodás emberi fogyatékosságai, egyéni gyarlóságai szerint adódnak, így ostoba az az ember, akinek értelme gyengén fejlett ahhoz, hogy újszerű, meglepő helyzetekben hasznát tudja venni ismeretkörének, noha ez egyébként tág lehet. Buta ellenben az, akinél az értelem gyengén fejlett, hogy olyasmit felfogjon, ami önző egyéni érdekei körén kívül esik, de e körön belül ravasz és élelmes. Korlátolt az, aki csak bizonyos szűk körön belül képes ismereteket szerezni. Értelmes, eszes az, aki önálló gondolkodásra képes és hajlandó, akit a megismerésvágy mozgat, tehát érdeklődésének köre az érdekek körén messze túlterjed, aki helyesen ítél és következtet, biztosan és gyorsan dönt. Okos végül az, akinél az értelmesség gyakorlati téren is otthonos, nem doktrinár.

### i) *Az empirizmus. Az emocionalizmus.*

Az empirizmus alapjában véve részben mérsékelt racionalizmus. Kétségtelen, hogy *Jung és Kretschmer* extravertált vagy ciklotim emberei sorából kerülnek ki az empiristák. Ezek kedély-emberek, lelkileg kifelé

fordulók, akiknek megnyilatkozása gátlást nem szenved. Nyíltság, természetesség, őszinteség, életrevalóság, gyakorlatiasság, tevékenység jellemzi őket. Világnézetüket a külső tapasztalás irányítja.

Azonban, mint ahogyan a racionalizmus szellemi értelmét a szkizotim-introvertált egyéniségtípussal való kapcsolata, a fokozott csekélyebb-értékűség-érzelemnek és a megnyilatkozás gátoltságának negatív mozzanata nem tudta megmagyarázni, úgy nem érinti az empirizmus sajátos szellemi eredetét és mivoltát sem az extravertált-ciklotim típussal megállapítható összefüggése. Az empirista először is azt az adottságot látja, amit *Leibniz* tényigazságnak (*vérité de fait*) nevezett, szemben az észigazsággal (*vérité de raison*). Észigazság az, ami logikailag szükségképi, tehát ellenkezője lehetetlen, mert logikailag képtelenség. Ilyen pl. a  $2 \times 2 = 4$ . A valóság azonban logikai szempontból nem szükségképi. A tények valamennyien olyan természetűek, hogy logikailag ellenkezőjük is lehetséges. Tény, hogy az arany fém, hogy az embernek két lába van, hogy a Föld felületén több a tenger, mint a szárazföld. Nem volna lehetetlen, nem tartalmazna logikai ellenmondást azonban, ha az arany nem volna fém, ha valamely bolygón egy háromlábú emberiség léteznék, vagy pedig, ha ott a tenger kevesebb volna, mint a szárazföld. A tényigazságok nem szükségképiek, ezért merőben logikai következtetés útján nem tudjuk őket megállapítani. A logika, az ész csak annyit állapíthat meg, hogy mi az, ami lehetséges és mi az, ami lehetetlen, mert az ellenkezője szükségképi. De hogy milyen a valóság, mi létezik és történik tényleg, azt kikövetkeztetni csak ritkán és akkor is igen bizonytalanul vagyunk képesek. Lehetséges, hogy számításunk valamely ismeretlen tényező következtében nem válik be. A valóság örökké új, és meglepetésekkel szolgál. A filozófiában és a



mathematikában vannak észigazságok, de a szaktudományok tényigazságokon épülnek fel. A tények világában a spekuláció pókszövedékeit az empirista terméketleneknek tartja. Szerinte csak a tapasztalás ismeretgyarapító. A racionalista viszont a matematikára szeret hivatkozni, amelynek tiszta, *a priori* észigazságai ép szukségképiséguknél fogva termékenyek és alapvetők a legkülönbö» zőbb tapasztalati tudományokban. Minden tudományban annyi a biztos megismerés, amennyi a matematika: mondja *Kant*.

További meggyőződése az empiristának, hogy a spekuláció, az elvont fogalmak általánosságai és szerkesztményei csak elfogultságra és bedeszkázottságra, egyedül a tapasztalás vezet elfogulatlan megismerésre és tesz megnyitotta. Valaminek megcáfolásából még nem következik, hogy hamis, a valóság meghazudtolja megismerőképeségünket és gondolkodásunkat. Végül pedig az empirista a fogalmakat szürkéeknek, árnyszerűeknek érzi, szemben a valóság megfoghatóságával, zajával, színével, erőteljességével, súlyával.

Mégis, amint mondtuk, az empirizmus mérsékelt racionalizmus. *«Alles Faktische ist schon Theorie»*: *Goethe-nek* ezek a szavai rámutatnak ama tényállásra, hogy a tapasztalás nem azonos a puszta élménnyel és érzékeléssel, hanem annak gondolkodó feldolgozása. Az állat is *érzék*el, és érzékszervei különbek az emberénél. Hol van azonban az állat attól, hogy természete tudományokat műveljen? Mindaz, amivel a természet-tudomány több az állati érzékelésnél, a gondolkodás műve, egy empirikus gondolkodásé, a racionalizmus ama mérsékelt fajaé, amit empirizmusnak nevezünk.

A tapasztalás az élményt «tényekre» bontja szét, a valóság képeiből tárgyakat és azok tulajdonságait csinálja, a tulajdonságokból fogalmakat alkot, a történekekről mennyiségviszonyokban törvényszerűségeket fejez

ki Elméleteket, feltevéseket alkot, és megkérdezi megfigyelés, kísérlet útján a természetet, igazak-e gyanításai, feltevései. A feltevések tapasztalati igazolása indukcióval történik, amely a sok egyes tapasztalati tény, eset összegyűjtése útján oksági összefüggést derít ki. A tapasztalás tehát az okság logikai és metafizikai elvére támaszkodik.

Az empirizmus szélső esete, a szenzualizmus, épp merev racionalizmussal vonja le tételének, amely szerint a tapasztalás a megismerés forrása, végső következtetéseit, és azt hirdeti, hogy az érzékelésből ered minden ismeret. Az önmagát támadó észnek és racionalizmusnak egy példája ez az álláspont, amely így onellenmondó.

Az *emocionalizmus* a bölcseletnek és az emberi világnézetnek époly régi iránya, mint az intellektualizmus vagy racionalizmus. A logikára és rációra építő filozófikkal szemben mindig megtalálható volt egy másik irány, amely a bizonyosságot az érzelmi megismerésben, az étellel és a valósággal szerető egyesülésben kereste. Az emocionalizmus felfedezi, hogy az érzelem sem vak, hanem megismerő funkciója is lehet. A szeretet és a megismerés összefüggését sz emberek minden időben valamikép látták, akár úgy, hogy a megismerésben pillantották meg a szeretet okát, akár megfordítva. Az utóbbit vallja az emocionalizmus is: amit szeretünk, azt értjük, abszolút módon megismerjük, mert benne élünk, önkéntelenül közli tehát velünk alkatát és mi-voltát. Az Ókorban a pythagoreizmus vagy Plátón filozófiája képviseli az emocionalizmust, a józanabb, inkább intellektualista és empirikus *Aristoteles-szel* szemben. A Középkoron át aztán párhuzamosan halad a bölcseletben egy főág, az arisztotelizmus, és egy mellékág, amely platonizmus. Első Aquinói Szent Tamásban érte el csúcspontját és intellektualisztikus, a második

már Szent Ágostonban kivirágzik és emocionalisztikus Istent Szent Ágoston szerint nem logikai következtetés útján, u. n. diszkurzív gondolkodással ismerjük meg, hanem közvetlen, intuitív módon, a ráébredés egy nemével eszmélünk rá arra, hogy lappangva mindenkor bírtuk és szeretetünkkel kerestük az Abszolútumot Később Szent Ágoston e gondolatot tettek magukéva a középkori emocionahsztikus bölcséleti irány folytatói a *victonnusok*, *Hugó* és *Richard*, s *Clairvaux*-\ Szent Bernát Szerintük a megismerés legmagasabb foka a «*contemplation*, amikor a szellemi szem közvetlenül szemléli Istent, úgy, ahogyan azt a szeretet számunkra lehetővé teszi. Ugyanígy a modern bölcseletben is van egy emocionahsztikus irány, amely nem az észre, a diszkurzív-rationahsztikus gondolkodásra, hanem *B?rgson*-\ intuícióra, fenomenológiai lényegszemléletre, *Keyserling-i* «megértés»-re stb támaszkodik Mindamellert az érzelem átélhet ugyan értékeket, de azok tudatosításához, értékesz/néAAé válásához gondolko» dásra van szükség, érzelmektől *vezetett* gondolkodásra így az emocionalizmus nem más, mint emocionális gondolkodás, a gondolkodás egy típusa, beállítottsága Az emocionális gondolkodásnak főleg az értékelésben és életfelfogásban van jelentősége, tehát elvezet az életfelfogások tárgyalásához

# A KEDÉLY BEÁLLÍTOTTSÁGAI, ÉLETFELFOGÁSOK.

## a) Az átélés, kifejezés és alakítás típusai.

KANT VETTE ÉSZRE ÉS HANGSÚLYOZTA, hogy az ész az egyes képzetekből, fogalmakból állandóan egészet alkot. Épígy azonban a kedély sem áll meg az egyes érzelmeknél, hanem azokat elethangulatokká foglalja össze. Kant leginkább a gondolkodásra alkalmazta az ő szmtézis-fogalmat, amelyet «az emberi benső rejtett művészetének» nevezett. Azonban ennek megfelelőleg megvan a lelki élet érzelmi oldalán is az az osztón és képesség, hogy az élet oroméit és szenvedéseit egyetlen élethangulatban összesítse, egy olyan érzelemben, amelyet *Hoffding* szintetikus érzelemnek nevez, és amely nem más, mint az életfelfogás, ha hozzávesszük, hogy az akarat és törekvés is igyekszik egyetlen élettörekvésben összegeződni. A kedélynek is megvan a maga világképe, amely nem intellektuális, hanem emocionális, de azért nem kevésbé hordoz értelmet, jelentést.

Az életfelfogások első csoportját a világ átélésére, kifejezésére és alakítására vonatkozó kedélybeállítottságok alkotják. Közéjük tartoznak a kulturális és művészi életfelfogások, továbbá az életstílusok. Legnevezetesebbek, a klasszicizmus, a romanticizmus, az esztéticizmus, a szentimentalizmus és a nihilizmus.

## b) Klasszicizmus és romanticizmus

A klasszicizmus az egyéni sorsban a változatlannak, a változóban az időtlennek meglátása, állandó jelene valósága annak, ami egyszer történetivé lett, és ami

megtartja érvényességét minden újonnan keletkezőben is. Emelkedett és fénytől áthatott, rendezett nyugalmat tanúsít. Semmi sem sürgős neki, ráér mindent epikus szélességgel megsejlelni. Van benne realizmus, de nem kéjeleg abban, ami rút, visszataszító, hanem bizonyos idealizmus jellemzi. Ez utóbbi abban nyilvánul meg, hogy a klasszicizmus nem szereti azt, ami torz, csak a szabályosat és arányosat kedveli. Idealizmusa azonban immanens és inkább esztétikai, az esztétikai értelemben vett tökéletesre irányul. Nincs nagy érzéke és sóvárgása a világfeletti iránt, a földet nem tagadja meg. A szépet és jót szereti látni, főleg a szépet, bízik ezek túlsúlyában, és a mérték, összhang által véli őket megragadni. A rossz elől nem hunyja be szemét, és mint szükségességet, bele tudja illeszteni világképébe, sőt elismeri a rosszat is, főleg csak arra törekedve, hogy egyénileg ne legyen semmi baja. Mégis sokkal többet tud tenni másokért is, mint pl. a romantikusok. Eleme a fény és a rend, tehát az ész embere az, aki klasszikus beállítottságú, de az egyoldalú racionalizmustól, általában minden egyoldalúságtól és kicsinyestől megóvja arányérzéke, továbbá realizmusa, amely józanul, bizonyos empirizmussal, nem racionalisztikus, meg» szerkesztett elméletek szerint mérlegel.

A klasszicizmus gyenge pontja a kedély. Bizonyos hidegség jellemzi. Ezen az egy ponton válhat kicsinyessé, ami az egész beállítottság veszélyét, megrendülését jelentheti, a *Lichtmensch*-nek nyárspolgárrá válását, az acélosságnak és kristályosságnak megpuhulását. Petőfi megérezte ezt, amikor nyíltan írja *Goethe*-ről: «. . . az esze gyémánt, de a szíve békasó». A klasszikus beállítottság erkölseiben inkább pogány, csak humanizmusa mutat fel transzcendentizmusától megfosztott keresztény elemeket.

Az ókori ember, a latin népek szellemének egyes

megnyilatkozásai és Goethe a legtisztább példái a klasszicizmusnak. A vegyítetlenül tiszta klasszicizmus itt is csak elméleti határeset azonban, amelyet a valóság nem mutat fel. Így pl. Goethe lelkében germán-gót és klasszikus elemek keveredtek és küzdöttek egymással. *Strassburgban* egész leikével a gótikához fordul, Olaszországban viszont a klasszikus szellemmel töltkezik, szinte a megmerevedésig. Végül is a kétféle szellem összeházasításában találja meg a legéletképesebb főr«»mát. A klasszikus ideál Goethe-nek nem utolsó szava. Erre vonatkozólag tanulságos jelenet nagy életművében, amikor *Faust*, az északi ember, a kaotikus, kereső és küzdő lélek szembekerül Helénával. Utóbbi az egész antik kultúrkorszak megszemélyesítése. Ez a jelenet mintegy Goethe vallomása. Faust elszakad Helénától, a formák klasszikus tökéletességétől. Más szóval: Goethe legyőz magában, ha nem is a klasszicizmust, de legalább is egy klasszikus beállítottságú esztéticizmust.

A romantikusnak az élmény, mint olyan, a fontos, a lelkiség, amely végtelenül kitágul, és nem a valóság. Álom és valóság nála gyakran összekeveredik. A személyes sors tesz számára mindent lényegessé, ezért a végletek embere. Egy dolog, pl. egy szerelem, nála mindent felszívhat, de úgy, hogy később mégis túl»haladja és a továbbfejlődő ön-megtapasztalásra használja fel. Minden folyásban van nála, semmi sem szilárd. A romantikusnak, amint *Jaspers* találóan mondja, csak önmagában, a saját lelkében vannak akadályai, élményeiben, nem pedig a külső valóságban, ő a valóságos világon kívül helyezi magát. Cselekvésben, szeretetben, barátságban egyaránt a pillanat hatalmas felfokozottságát tanúsítja, de megtartásra és kialakításra képtelen. A romantikusban ezért van valami meteorcszerű: felmerül, gyakran éget vagy melegít, mindenesetre fénylik a környezetnek, de eltűnik, a

realista szerint hűtlenül, miután maga körül mindent felkavart, ami csak nem beszáradt, nem filiszterien, nyárspolgárian érzékelt.

A romanticizmusnak több a gyenge pontja, mint a klasszicizmusnak. Veszedelme, hogy meghamisítja a világot, mesterségesen felduzzasztja az érzelmeket, jelentéktelenségeket lényegesnek tekint, de mindezt igen tetszetősen és tetszőlegesen tudja előadni, feltákolni. Az eleven, folyó életnek, a vitálisnak híve a romantikus nem az időfeletti formáknak, az erosznak és nem a logosznak. Az élet azonban nála nem önmagában bírja mértékét, hanem szépítő, átfestő szereket használ, közvetítő útján beszél a lélekhez. Számos romantikus művész szeszélyes játékot űz mindennel, ami ég és föld között található, és ezért nem jut ideje arra, hogy alkotásait komolyan és művészileg megmunkálja. A klaszszicizmus racionalizmusával szemben a romantikus emocionalista és vitalista, realizmus pedig kevés van benne, mert csak azt látja, amit elképzel, amibe belelovalja magát, nem azt, ami tényleg van. Valódi sóvárgás helyett az ernyedt, petyhüdt, lehangolt időkben a lelki energia utolsó fellobbanása gyanánt támadhat egy fájdalmas vágyódás arra, hogy vágyódni képesek legyünk, sóvárgás a sóvárgásra, visszakíváncozás a múltba, amikor még tudtunk sóvárogni. Minden erőt elveszít azonban ez az érzelm akkor, ha romantikus lesz, vagyis, ha a valósággal egészen elvész kapcsolata, ha múlt és jövő a jelennel többé nem állnak összefüggésben. Az élet ekkor álom vagy fantázia lesz.

A romantikus szubjektivizmusa az emberekkel szemben is megnyilvánul: beleül lelkileg a maga bajába, és a másét nem látja meg, legfeljebb, mint elméleti világboldogító. Nem azt szereti, ami az orra előtt van, hanem, ami messze távol van tőle. E szubjektivizmusból nyílik meg az út a romantikusnál a betegesbe.

Jaspers vette észre, hogy számos elmekórtani állapot feltűnő egyezéseket mutat a romanticizmussal. A szkizofréniás folyamat kezdetén, ha a beteg különben szellemileg tehetséges egyén, nem szokatlan bizonyos romantika: hallatlan nyugtalanságot, tartós élményszegénységet érzékelhetünk a betegnél, amelyet hirtelen a talajvesztettségnek és céltalanságnak tudata szakít meg. Extatikus boldogságélmények, metafizikai mélységek, a résztvevőket faszcináló művészi mélység váltakozik itt kétségbeesett kereséssel. Megfoghatatlan költeményeket írnak ezek a betegek, amelyek minden mélységbe leereszkedni látszanak. De ezek a pillanatnyi» lag ragyogó teljesítmények, alig hogy ép itt voltak, máris elmúlnak. A környezet, a barátok még emlékeznek rájuk, de a démonian őrjöngő számára csakhamar eltűnnek, nem tartja meg őket, hanem új, ismeretlen világok felé siet, ahová nem tudjuk követni. Jaspers említi, hogy egy nem nagyon muzikális apa, aki nem sejtette, hogy leánya megbetegedőben van, panaszkodott, hogy nem képes elviselni amannak végtelenül mélyéremű, elbűvölő, idegenszerű és ijesztő zongorajátékát, de nem tudja magát a hatás alól sem kivonni.

E gyengeségekkel szemben ereje a romanticizmusnak, hogy ha nem is a jelenben él, viszont nem is csupán a múltba kalandozik, hanem épígy behatol néha a jövőbe is. A múlt század romanticizmusa a modern idők előfutára. Napjaink nacionalizmusa, antiintellektualizmusa stb., a romanticizmusból ered. Ami azonban eljött, mint valóság, az a romantikus számára csak elvont eszme volt, amelybe szellemileg bele-vájhatta magát, szépelegetett benne, mesélhetett róla.

### c) *Esztéticizmus és szentimentalizmus.*

Az esztéticizmus a szépet keresi, és ki is tudja azt vonni minden dologból, langyos élvezeti cikké átalakí-



tani önmaga számára. Legmagasabb formájában pl. *Stefan Zweig*»nél található ebből a beállítottságból. Passzív állapot az esztéticizmus, merő esztétizálás, amely által a kedély képekben és gondolatokban kéje» leg, de ugyanakkor a személyes alap, főleg az együtt» érzés, elmosódik. Megtörténhetik, hogy az esztéta önkényesen dobálódzik a tárgyakkal, azokat kísérlet» képpen különböző kombinációkba hozza egymással, hogy a saját hatalmát és szeszélyét élvezze. Máskor pedig a valóságot mint valami távolit nézi, mintegy megfordított messzslátón keresztül. Örül a formák és színek játékanak, de közönyös az egzisztenciák és sor-sok iránt, amelyek mögöttük állnak. *Ibsen* egyik drá-májában egy fiatalember a hegyek magasságainak sivár sziklái közül néz le a völgy eseményeire: az eléje táruló kép valódi eseményei nem érintik, noha a saját anyjának háza ég, és a saját szerelmesét más viszi menyasszonyul a templomba. Az ilyen esztétikai vagy intellektuális érdeklődés jogos és szükséges lehet a tudományban vagy a művészetben, de nem tudja az egész életet és személyiséget kitölteni, anélkül, hogy ezeket be ne szű-kítené vagy meg ne aszalná.

Az érzelősség (szentimentalizmus) tudatosságot tételez fel, ennyiben *Schiller* helyesen állítja szembe a naivitással. A szentimentális ember a saját szenvedéseit élvezi. Érzelmeiben tehát nem önfeledt, hanem ezek az ön-élvezés eszközei nála. Nem forró és odaadó, hanem önző és langyos kedély, de mindazonáltal érzékeny. A dolgok mélyén finom és titokzatos összekötő fonalakat fedez fel. Tudatosságánál és autizmusánál fogva, hajlik a búskomorságra, nyomott kedély állapotra, és nagy a megértése a tragikus iránt.

d) *A humanizmus. A nihilizmus.*

A humanizmus a specifikus emberi kedvelése és a reá való életbeállítottság. A humanistában a történelem mintegy hússá és vérré, élménnyé válik. Az emberi, anthropológiai elem a történetben bontakozik ki, a történet egészében, mert az egyes korszakok nem képesek külön-külön kimeríteni az emberi lélek teljességét. A történet így az emberi lélek története. A humanistát nem a dolgok érdeklik, hanem az ember, és ezért intézményekben, elvekben, tényben egyaránt mindig csak az az ember a fontos neki. Nyájas, elfogulatlan, derűs, megértő és nem dogmatikus. Veszedelme a humanizmusnak, hogy az embert önmaga mértékévé teszi, nem ismeri az emberfeletti, szellemi értékeket. A humanista nem szívesen vállal küzdelmet és áldozatot sem, nehogy fel kelljen adnia az emberit, az életet, amely pedig nem a végső és legmagasabb az ember számára. A lélek legs mélyebb rétegei, a személyiség tulajdonképpen szférái emberfeletti értékekbe kapcsolódnak. Ha tehát ezeket az értékeket elhanyagoljuk, nem fordulunk feléjük, akkor észre sem vettük a lelket, és csak a testi emberrel, ennek érzéki és utilitarisztikus javaival törődhetünk. A humanizmus emberkedvelése így utilitarisztikus jellegű. Az általános emberit igenli, nem korlátozódik egyesekre, szívesen tanúsít jóakaratot, csak azért, mert emberrel áll szemben. Előmozdítja a szívélyes, jóindulatú, békés, barátságos és becsületes érintkezést ember és ember között. Az embertársat azonban nem annyira «te»-nek fedezi fel az «én»-nel szemben, mint inkább csak keds veit tárgynak tekinti. Elvonatkozik a személy egészétől, a lélektől. Célja inkább csak az emberi együttélés ökonómikusabb formája: béke a létküzdelem *homo homini lupus*-állapota helyett. Itt rontja le önmagát a humanizmus: az emberben látja a legfőbbet és ép ezért

elveszti az embert. A humanizmus mélyen különbözik a keresztény felebaráti szeretettől is. Utóbbi számára ép a lélek a fontos. Amíg továbbá a felebaráti szeretet az embertársat Istenben szereti, Istenből indul ki, önmaga fölé tekint, addig a humanisztikus emberszeretet, a filantropinizmus csak önmagára és társaira tekint. Felebaráti szeretet megegyezik a humanizmussal abban, hogy mind a kettő kiterjed az általános emberire, nem válogat, míg ellenben pl. a baráti, szülői, gyermeki, rokoni szeretet, a szerelem stb. lényegüknél fogva egyesekre korlátozódnak, csak kevés vagy csak egyetlen emberre terjednek ki. Abban viszont különbözik filantropinizmus és *caritas*, hogy egyik individualisztikus, másik ellenben egyénfeletti világnézetű.

A nihilizmus életérzelme a sivárság, üresség, érteU metlenség, a semmi, vagy, enyhébb formában, legalább is a hiábavalóság:

«... Minden széles e világon,  
Minden épül hitványságon:  
Nyári harmat, tél és hó —  
Mind csak hiábavaló . . .

. . . Földünk egy kis hangyafészek,  
Egy perchozta tünemény;  
A villám és dörgő vészek  
Csak méhdongás s bolygó fény;  
A történet röpülése  
Csak egy sóhajtás lengése . . .

. . . Mi az élet tűzfolyása?  
Hulló szikra melege,  
A szenvedelmek zúgása?  
Lepkeszárny fürgetege . . .  
. . . Hit s remény, a szűk pályán,  
Tarka párák, szívárvány . . .»

(*Kölcsey: Vanitatum vanitas-ából.*)

Ha a cinizmus tudja minden dolog árát, de nem tudja azok értékét (*Wilde O.*), akkor a nihilizmus szem-

leletében az érték is méreggé válik, mert utóbbi látja ugyan az értéket, de egyúttal a legmagasztosabb érték színén, minőségén keresztül is a vigasztalanság, a halál, a szörnyű kietlenség hullafoltjait látja átütni. *Jaspers* szerint az ú. n. «határesetek» vezethetnek nihilizmusra, mert kétségbeejtők. Mik azok a határesetek? Minden elért és elérhető bele van ágyazva a világfolyás ellenállásaiba és rombolásaiba. Minden csak bizonyos fokig érhető el, van egy határ, amikor az ellenkező princípium kerül fölénybe. Az előmozdítással szemben áll a gátlás, az akarással a nem-akarással, a céllal és értékkel a vétkek és a véletlen, az igazsággal a logikai ellenmondás. Madách *Luciferé* mondja:

«Az élet mellett ott van a halál,  
A boldogságnál a lehangolás,  
A fénynél árnyék, kétség és remény».

A gondolkodásban a határesetek, mint antinómiák jelentkeznek. A gondolat ilyenkor mintegy fel van akasztva két ellentét között, amelyek egymást kizárni látszanak. Vannak antinómiák a metafizikában. Ilyen antinomikus mindjárt a szubsztancia fogalma. Szubsztanciának nevezzük *Aristoteles* nyomán a változások, történések megmaradó alanyát, hordozóját. *Ami* változik, az már változatlan. Épp itt az antinómia. Hogyan lehet valami egyszerre változó is és változatlan is? Vannak társadalombölcseleti értékantinómiák is. Pl. a szabadság is, meg a szervezethez és szervességhez is kíváncsiak a társadalomban, de egyúttal ellentétek. Vannak antinómiái a cselekvésnek is. Védekezni akarok, és fel kell ismernem, hogy a legjobb védekezés a — támadás. Emberszeretet akarok gyakorolni, és el kell fogadnom alapul az emberek kizsákmányolását. Az értékelés antinómiái az értékkonfliktusok: egyenlő magas, de egy-mással ellentétes értékkövetelmények, amikor az ember

jóformán csak két bűn között választhat, ambivalenciák, amikor valamit egyszerre szeretünk és gyűlölünk. Magának a személyiségnek is vannak egymással ellentétes tulajdonságai.

Hogyan vezetnek már most a határesetek nihilizmusra? *Jaspers* a nihilizmus különböző formáiban egyaránt lát ismétlődni bizonyos összefüggéseket. Ha én valamely világnézetből folyólag szándékozom és szándékomat követem, akkor mindig újra és újra ellenmond eredeti véleményemnek és szándékomnak a megvalósulásnál a tényleges tapasztalás. Pl. egyenlő jogokat akarok adni az embereknek, és más formák alatt egyesek újra hatalmat nyernek a többiekén. Amint az előbbiekben láttuk, egy cselekvés sem a kitűzött eredményt éri el csupán, a cselekvő — *Goethe* szavaival — mindig lelkiismeretlen. A nihilizmus ez alapvető és állandó összefüggései, amelyek az antinómiákból erednek, új megvilágításba helyezik *Madách* halhatatlan világnézeti költeményét, *Az Ember Tragédiáját*. E mű alapproblémája ép a nihilizmus, és az egyes színek azt mutatják be, hogyan vetjük el magunktól eredeti véleményünket és álláspontunkat, ha megvalósul az, amit ez álláspontunkból folyólag akartunk. Ádám sorra csalódik a következő színben annak az eszménynek megvalósulásában, amit az előző szín végén óhajtott: mint *Miltiades*, csalódik a népuradalomban, mint római dőzsölő, a hedonizmusban, mint keresztes lovag, a keresztény korszakban, mint *Kepler*, a tudományban stb. Ismét *Wilde* szavai fejezik ki a tényállást: «Ezen a világon csak kétféle tragédia van. Az egyik, ha az ember nem éri el, amit óhajtott, a másik, ha eléri. Az utóbbi sokkal veszedelmesebb, rosszabb, az utóbbi az igazi tragédia». — A világirodalomban még *Flaubert: Bouvard et Pécuchet* c. regénye tartalmazza és illusztrálja ugyanezt az alapgondolatot.

A nihilizmusnak többféle formája van. Ilyen pl. a modern életben a munka nihilizmusa. A primitívek munkája játékos és ünnepies volt, ezért a nehéz munkát is a lélek luktető elevenségével tudták végezni. Amit az életfenntartás, az élet gondozása ösztönétől indítatva véghezvittek, az mesterséges apparátus nélkül, az élet-szükségletek kielégítésére szolgáló javakkal közvetlen kapcsolatban történt, tehát teljes tárgy- és ügyszeretettel. Teremtő munka volt ez, mint a művészi alkotás, ha valaki megművelte azt a földet, amelynek termését ő és az övéi fogják elfogyasztani, ha a lent szötte, amelyet hordani, ha a fejszét készítette, amellyel fatörzseket fog kidönteni, lakóhely építésére. A mai államokban viszont számtalan ezek, többé-kevésbé mindenki, részint a pusztá létezésért, részint a hatalom éhségétől megszállva, oly munkát végeznek, amely semmi kapcsolatban nincs közvetlen szükségleteikkel, sem a testével, sem a lélekével. Ez a munka nihilizmusa: a munkának itt nincs értelme és célja, mert hiszen a cél itt csak további célnak eszköze, és pedig az «én» hatalma növelésének, így hallgatott el a munkát kísérő dal, hogy helyette az élet «komoly»-ságának fojtó kodé terjedjen el. így lépett a régi, mindig lendületre és szárnyalásra kész vidámság helyére a lökésszerűen fel-felvonagló élvezés-szükséglet.

Pszichózisokban is előfordul abszolút nihilizmus. Némely elmebetegségnek melanchóliája párhuzamot mutat a világnézeti nihilizmussal, és megvalósítja *Pyrrhon atharaxiá-át*, *apatheiá-át* és *adiaphorá-ját*, vagyis a tökéletes rendíthetetlenséget, szenvedélytelenséget, közönyt. A betegnek nincsen érzelme, és ugyanakkor a kétségbeesés mértéktelen affektusait érzi, a leghevesebb öngyilkossági hajlamokat, valódi, reménytelen kétségbeesést. Örült gondolatai támadnak: minden ember halott, a világ nem áll fenn többé, ő is csak lát-

szólag létezik, nem ember már, csak pont, teste megronthadt, belül üres, az étel keresztülhullik rajta, mint üres téren át stb.

Az antinómiák harapófogójából, zsákutcájából többféle úton-módon szabadulhat meg világnézetünk. Egyik ilyen mód a megalkuvás az ellentétekkel, az 50%-ra való kiegyezés, amikor csak bizonyos fokig, de egyaránt engedünk mindegyik ellentétes törekvésünknek, annyira lefokozva őket, hogy össze ne ütközzenek. A forró és a jeges így találkozhat nyárspolgári langyosságban eU mosódva és összevegyítve, mintha valaki ugyanazon torokkal énekelné a *Te Deum*-ot és a *Gaudeamus-t*. Másik lehetséges megoldás az egyik oldal kizárólagos igénylése, a másik ignorálása. Ez a fanatikus, egyoldalú és szélsőséges állásfoglalás, egy «Vagy-vagy!» között életre-halálra való döntés, amely csak végleteket ismer, ép ellentétben az első megoldás «arany középút»-jával. Az egyoldalúság, fanatizmus mindenesetre erőnyerést jelent, életerősítő, de ára az elvakultság. Széttörheti az antinómiákat a nyers életakarat is, amely inkább visszatér a barbarizmusba, semhogy hajótörést szenvedjen a magasabb szellemi élet-szulte ellentétek és problémák szirtjein. Utópiákba is menekülhet az ember az antinómiák elől, ábrándos világjavító elgondolásokba, amelyek képzeletben megoldják az ellentéteket, de nincs helyük a valóság világában. Továbbá megoldás az ellentétek misztikus egységébe vetett hit, amely az antinómiákkal szemben az Abszolútumra fellebbez, mint az ellentétek magasabb szintézisére, anélkül azonban, hogy a viszonylagos létezés, a teremtet világ körében is meg tudná oldani a kérdést. A paradoxonokban való gondolkodás látszólagos képtelenségek segítségével törekszik oly mélységeket elérni, ahol átmenet kínálkozik az ellentétek szakadékain. A paradoxon a gondolkodás szenvedélye *Kierkegaard* szerint. Bölcselőnk ugyanis észre-

veszi, hogy minden szenvedély, ha eléri legfőbb fokozottságát, akkor egyúttal a saját alkonyát is akarja. Ugyanígy a paradoxon is akarja a saját megbotránkozását. A nagy világnézeti fordulatok és újítások a régi, hagyományos és megcsontosodott nézetekkel szemben mindig paradoxont képviseltek. Az új világnézet a régi ellentéte, 'és amit emez nyilvánvaló igazságnak tart, annak ^ellenkezőjét hirdeti. A kereszténység pl. a pogánysággal szemben a legnagyobb paradoxon volt, megbotránkozás, bosszankodás és bolondság. 'Isten, aki szenved, aki időben van; a szegénység, sírás, üldöztetés, mint a boldogság forrása; az alázat, amelyet a görög és római aljas tulajdonságnak tartott, mint legfőbb erény stb.: megbotránkoztató paradoxonok az ókorban. Ki lehetne azonban mutatni, hogy a képtelenség még a régi felfogás szemszögéből is csak látszólagos a paradoxonokban. Az alázat erényét pl. a görögök is értékelték: *Platón* szokrateszi dialógusaiban van nyoma ennek a ténynek. Gyakran azonban összetévesztették a szolgal elküszséggel, innen a megvetés az alázat iránt. Általában a régi bölcsek paradoxonokban beszéltek, attól való féltükben, hogy félreértik őket, vagy hogy féligazságokat mondanak. Ezért úgy kezdték tanításaikat, mintha bolondok volnának, és a végén hallgatóik bölcsebbek lettek.

A humor is képes túljutni az antinómiákon, kivezetni a nihilizmusból. A dolgok folyásával szemben külön alkalom a humor megnyilvánulására az a tapasztalás, hogy az érték gyakran oly okokból születik meg, amelyek ellenkező irányban látszottak hatni. A rossz ilyen módon akarata ellenére és akarata nélkül a jót szolgálja. Fájdalmasan is érinthet ugyan minket, hogy a nagy céloknak nem felelnek meg mindig nagy és nemes eszközök, de viszont abban a körülményben is láthatunk jelentőséget, hogy még a kezdetleges, alacsonyrendű és



önző célok is az értéknek kell hogy szolgáljanak ezen a világon.

Végül a részvét is legyőzheti a nihilizmust, azt a nihilizmust, amely az emberi hitványságról szerzett tapasztalás szülte. A szégyentől és az önmagától való undorodástól lesújtott embert, aki beismeri az emberi»ség hazugságait, az a felismerés vezetheti el a részvételhez, hogy a szégyenben mindnyájan egyenlők vagyunk.

Az eddig említett megszabadulási kísérletek közül nem mindegyik győzi is le egyúttal az antinómiákat, nem mindegyik jut túl a nihilizmuson, hanem a legtöbb inkább csak elmenekül előle. A nihilizmus valódi legyőzése az igazi alázat és szeretet, ezeknek önfeledtsége és odaadása. A nihilizmus ugyanis, az előbbieken mondottak alapján, minden formájában és összefüggésben egyetlen végső gyökérre vezethető vissza, ugyanarra, amire az ál-világnézet. Nem tudjuk előre, mi lesz cselekvésünk tényleges hatása a valóságban. Kitűzött célunk és a tényleges végeredmény különbözni fognak egymástól, még akkor is, ha elértük, amit akartunk. Sőt *Wilde* szerint ép az utóbbi eset az igazi tragédia. Kanfezt a problémát úgy akarja megoldani, hogy a szándékba helyezi az értéket. Híres mondása szerint, csak egyetlen abszolút jó van a világon: a jóakarat. Az akarat külső eredménye ugyanis az élet bonyolult kölcsönhatásai közepette jót és rosszat egyaránt szül, gyakran ép a visszatekintő, ellenszenves akarásból születik az érték, és viszont a helyes akarásnak vannak fatális következményei. Azonban ebben az esetben is jó marad maga az akarat. Láttuk azonban, hogy a jót akarni, valóban akarni nem annyit jelent, mint önmagunkat jónak akarni. Csak tudatosan nem lehetünk valóban jók, hanem a jósághoz alázat, önfeledtség szükséges, odaadás, amely nem nézi a saját jóságát. Ha önmagunkat valamilyennek, pl. jónak akarjuk, ez az akarásunk egy-

magában elégtelen a célul kitűzött tulajdonságnak, a lóságnak önmagunkban való létrehozatalára, törekvésünknek a megvalósuláskor a tényleges tapasztalás a saját benső világunkban is ellen fog mondani, az önmagunkban elért eredménnyel sem leszünk megelégedve. Egyetlen mód tehát a nihilizmus elkerülésére az önfeledtség, amely a benső világban is abszolút jóság és a külső világban is tökéleteset alkot, szemben tudatos törekvéseinkkel, amelyekben szükségkép csalódunk.

## XI. A SZENVEDÉS PROBLÉMÁJA AZ ÉLETFELFOGÁSOKBAN.

a) *Sztoicizmus és epikureizmus.*

AZ ÉLETFELFOGÁSOK MÁSODIK CSOPORTJÁT a szenvedés problémájával szemben való kedély-beállítottságok alkotják.

Minden világnézeti határeset, szubjektív szemmel nézve, szenvedés. Az ember ellentétes oldalak felé vonzódik, és hogy lelki életünk egységes, az ilyen harcban csupán azáltal mutatkozik meg, hogy a viaskodást és szétforgácsolódást, mint fájdalmat érezzük. Fájdalom és bánat, bú és tépelődő kétely benső egyiséget tesznek fel ép ennek az egységnek megosztottságát érezzük fájdalomként. A szenvedés az utolsó kapocs, amely a lelki életet összetartja. Ezért tanuljuk meg magunkat fájdalom és bánkódás közepette oly jól megismerni.

Hogy van a világon fájdalom és szenvedés, e tényállás elől egyetlen komolyabb világnézet sem hunyja le szemét. Oly tényállás ez, amely nagy problémák elé állít bennünket. Van valami értelme annak, ha az ember szenved? Vannak igen vallásos emberek is, akik ezt tagadják. Számos theista, istenhívő, oly különböző személyiségek, mint *Platón, Holberg, Rousseau, Voltaire, Stuart Mill és William James*, azon a nézeten vannak, hogy a szenvedés közvetlenül az anyagból vagy a természetből ered, nem Istentől való.

Gyakran kapcsolódik a szenvedés az egyik életformából a másikba való átmenethez, és lehet annak a körülménynek jele, tünete is, hogy életünk különböző tendenciái között, vagy pedig életünk és környe-

zetünk között még nincs meg az összhang Hogy azonban feltétlenül szükségképi volna, hogy az ilyen átmeneti és válságos állapotok fájdalommal legyenek egybekötve, az nem látható be. A szenvedést el kell fogadnunk, mint vak tényt.

A szenvedés azért egyik örök sarkproblémája minden világnézetnek, mert közvetlenül és világosan érezzük, hogy van, továbbá, hogy valami rossz, de létezését nem tudjuk megindokolni A szenvedés hatásának tapasztalhatjuk és tulajdoníthatjuk sokszor a lelki finomodást, megvilágosodást, tisztulást, vezeklést, másfelől pedig a tevékeny küzdelemben való izmosodást, bátorságot, haladást stb. Nem lehetne-e azonban elképzelni egy másfajta világberendezkedést, olyant, ahol mindez szenvedés nélkül volna elérhető.

A szenvedés e meggondolásokból felesleges rossz gyanánt mutatkozik, és így érthető, ha egyes világa nézetek, mint pl. a buddhizmus, a szenvedéstől való menekvésben látták az élet célját. Nem a boldogság akarásában, hanem a szenvedés kiküszöbölésében, ha mindjárt ezáltal egyúttal a gyönyörrel és a boldogságról is le kell mondanunk Ez a megoldási kísérlet a szenvedés problémájával szemben tehát világtól elforduló, világtól menekvő jellegű, amelyet szívesen választ a fáradtság, a neurotikus ember és az életgyenge, életellenes ressentiment is. Másik lehetséges álláspont a szenvedés tényével szemben az egyszerű beletörődés, a rezignáció. Ez ellentéte a szenvedéstől való menekvés álláspontjának, mert nem hisz a végeleges kiküszöbölés lehetőségében, másfelől azonban a kétféle álláspont közös vonása, hogy nem heroikusak, nem ighnk a szenvedést A perfekcionizmus szerint viszont a szenvedés kerülése épúgy nem célja az életnek, mint a gyönyör keresése, mert a végső feladat a tökéletesedés, túl van a gyönyör-fájdalom dualiz-

musának síkján, és a szenvedés a tökéletesedés eszköze lehet, tehát igenlendő. A gyönyörnek, örömnék, boldogságnak heroikus akarása is jelentheti egyúttal a szenvedés igenlését, amennyiben arra a felismerésre jut, hogy az örömhöz a szenvedésen át visz az út. Kierkegaard keresztény vallásosság formájában képviseli ezt az irányt. Szerinte a folyamat a következő: kívülről jön valamely szerencsétlenség az emberre, és szétzúzza a szívet. Ekkor veszi kezdetét, szenvedéssel és kétségbeeséssel, az Istenhez való viszony. Félelem, a szív halálos betegsége, reszketés, búskomorság és borzalom a kezdet, de aztán lassan-lassan, fokról=fokra, az ember ismét boldog lesz. Ez a folyamat azonban, amelyet Kierkegaard rajzol, egészen önállóan is végbemehet, pozitív vallásosság, Istenhez való viszony, metafizikai elv nélkül, így *Nietzsche* vallomása szerint a szenvedés ugyan örök, de örök egyúttal a szenvedés átváltozása életerővé, tehát győssnyörré is. A szenvedéssel szemben az elmúlást óhajtsjuk, de a gyönyör az örökkévalóságot akarja: «Weh spricht: Vergeh! Doch alle Lust will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit!» A szenvedésen keresztülhatoló eljutást az örömhöz fejezi ki *Beethoven* IX. szimfóniája is, sőt népünknek az a szokása, tulajdonsága is, amelyet a «sírva vigad a magyar» szólás-mondás örökít meg.

A részvét és a szeretet azáltal ad értelmet a szenvedésnek, hogy egy heroikus életforma alkotórészévé teszi. Ez az életforma világon felülemelkedő és mégis a világ felé forduló. Az irgalmasság és mások szenvedésének, az általános szenvedés tényének élménye bizonyos fokig egymást feltételezik. Irgalmasság nélkül nem vesszük tudomásul a szenvedés világtényét, mint «mások» szenvedését, akik felebarátok, vagyis irgalmasságra szorulnak. Az irgalmasság által mások

lettünk, mint azelőtt voltunk, az irgalmasság új ember születése bennünk és a régi ember halála. Az irgaU más ember a «kétszer-születettek» közé tartozik: *Par-sifal*, a «részvét bölcse», a «balga szent», költői ábrázolása e típusnak és fejlődése útjának. A modern regényirodalomban /. *Wassermann*: «*Christian Wahnschaffe*» c. munkája dolgozza fel ugyanezt a lélektani témát. Az irgalmasság továbbá vállalja a szenvedést, noha azt önmagában rossznak tartja, tehát realiztikus szemmel nézi. Az volt a nagy újítása a kereszténységnek, hogy nem a gyönyörök és a fájdalmak iránt való eltompulásban látta a jót, hanem megmutatta, hogyan lehet a szenvedést még érezni és bajnak tartani, de mégis boldognak lenni. Az antik ethika sztoicizmusa önkényesen átértelmezte a szenvedést az ész ítéleté» vei. A sztoikusok szerint a fájdalom nem baj. Ez az álláspont bizonyos illuzionizmust, önszugesztíót jelent. Ha belátjuk a szenvedés semmiségét, akkor mégse-misítettük a szenvedést, megszűnt érzékenységünk vele szemben. A feltétel az, hogy egykedvűek legyünk, ne vágyainkra és érzelmeinkre hallgassunk, hanem — teljes önuralmat szerezve — csak eszünkre. Az «én» önállítása a sztoicizmusban oly félénk és görcsös, hogy elzárkózik a léleknek az élmények, az élet eseményei által való, minden tovaragadása elől, nem akarja odaadni magát ezeknek. A boldogság csak negatívum: szenvedéssmentesség.

Ezzel az állásponttal szemben az epikureizmus, amely nevét *Epikuros* ókori bölcselőtől nyerte (Kr. e. 341—270), pozitív megoldási kísérletet képvisel: az észszerű élettel nem csupán a gyönyörök megtagadása, hanem azok élvezése is összeegyeztethető. Ha az élet széppé és kellemessé válik, akkor ezáltal elkerüljük a rútát és a szenvedést. Amíg a sztoicizmus elviselhetővé igyekezett tenni az életet elviselhetetlennek látszó

időkben, addig az epikureizmus az élni szerető emberek felfogása. Első tehernek és nehéz feladatnak, második kellemes ajándéknak érzi az életet.

Nem nagy gyönyörök és mámorok kellenek azonban, hanem a csendes, derűs örömök. Epikuros álláspontja nem a *hédonizmus* volt, a gyönyörök hajhászása, mert azok rövidéletűek, és végül csömörben, életuntságban, öngyilkosságban végződnek, felemésztenek mindent. A nagy Epikuros nem a gyönyörök szentségét hirdette. Szerinte minden hangosság, hevesesség, láz és mohóság ellensége a boldogságnak, mert természetüknél fogva csak pillanatnyiak, mulandók. Az a derű és átható, meleg bensőség biztosít pár óra boldogságot, amely pl. akkor tölt el bennünket, ám ikor egy régi jóbaráttal beszélgetünk valahol egy pohár bor mellett, — csak kevés bor mellett, amely nem okoz mámort, csak fellazítja a mindennapi gondok kötelékeit.

Az epikureizmus tehát csak egyik faja az *eudaimonizmus*nak, annak az életfelfogásnak, amely az élet célját a boldogságban látja. De vájjon van-e valóban olyasvalami, és mi az az állandósult öröm, amit boldogságnak neveznek? *Epikuros* szerint csak egyfajta boldogság van, és ezt csak azok érik el, akik szerények, nem csalják magukat lázas délibábkergetéssel, a Tündérország öröktavas boldogságának hajhászásai. Az utóbbi fajta boldogságot illúziónak bélyegzi. Vörösmarty, a magyar filozófus-költő, a boldogsága probléma kutatója, ingadozik e két boldogság-fogalom között. A «Csongor és Tünde» még hiszi a Tündérországba való eljutás lehetőségét, abban a varázsos boldogságban látja az élet célját, amelyet a szerelem adhat meg. A «Merengőhöz» c. költemény viszont már Epikuros»nak ad igazat, sőt túlmegegy őrajta is. Csak megelégedés van, amelyet a vágyak szerény mérséklése ad:

«Kéjt vesz, ki sok kéjt szórakozva kerget,  
Csak a szerénynek nem hoz vágya kint.»

Az egyszerű megelégedéstől az epikuroszai csendes derűn át a varázsos, tündéries boldogságig tehát a boldogságnak sokféle árnyalata és felfogása van, és mindmennyi egyúttal az eudaimonizmusnak is egy-egy irányát teremti meg.

A régi magyar nyelvben a «boldogság» szó azt a lelki békét, megnyugvást jelentette, amelyet az erény ad meg. Ilyenfajta kifejezések fennmaradása, mint: «Boldogasszony» vagy: a bot «boldogabb» vége stb. mutatják, hogy hajdan a «boldog» annyit jelentett, mint «lelkileg nagy, erős». Ebben az értelemben azonban a «boldogság» nem tartozik már az eudaimonizmus lehetséges célkitűzéseinek körébe, mert a főúdiés boldogságnál mélyebb lelki rétegekben található és így a merő földi értelemben vett boldogtalansággal, szerencsétlenséggel is megfér. A német nyelv a mélyebb, szellemi-erkolcsi boldogságot a földitől jól megkülönbözteti, mert előbbi a «*Seligkeit*», utóbbit a «*Glücklichkeit*» szavakkal jelöli. A magyarban egyiket üdvösségnek, illetőleg, keresztény értelemben, az üdvösség «előízé»-nek lehetne nevezni. Az üdvösség és nem a boldogság az élet célja a kereszténység szerint is, amelyet tehát tévesen soroznak az eudaimonizmus körébe. A kereszténység életfelfogása nem az eudaimonizmus, hanem a szeretetmorál. Már Szent Ágoston úgy határozta meg a boldogság (helyesen: az üdv) mivoltát, hogy *bírnuk azt, amit szeretünk*, és szeretetünk tárgya valóban a legméltóbb is a szeretetre.

Az epikureizmus mélyén nyílt kérdés marad, hogy lehetséges-e szép, jó, nyugodt, boldog, kellemes élet? Vájjon nincs-e a világ úgy berendezve, hogy az ellenkező minőségű állapotoké az utolsó szó? Vájjon nem a boldogtalanság, szenvedés és rossz-e a lét végső gyökere?



b) Pesszimizmus és *optimizmus*,

Erre a kérdésre igenlő feleletet ad a pesszimizmus. A gonoszság oly nagy lehet, hogy megkísértve érezzük magunkat a jószágban való hit elvesztésére. A szerencsétlenség oly nagy lehet, hogy minden összeomlani látszik körülöttünk és bennünk. E szerint a pesszimizmusnak két válfaja van. A tátongóbb, sötétebb pesszimizmus az erkölcsi rossz végső győzelmébe vetett hit. Az «ártatlanabb» pesszimizmus felfogását viszont Petőfi sorai fejezik ki:

«A bánat? Egy nagy óceán.  
S az öröm?  
Az óceán kis gyöngye. Talán  
Mire felhozom, össze is töröm.»

Az utóbbi fajta pesszimizmus egyik forrása az az élmény, hogy a legtöbb embernél az élet oly naphoz hasonlít, amely derűs, vidám reggelrel kezdődik és szürke, egyhangú, napsugaraktól csak ritkán megvilágított déllel folytatódva, ugyanilyen estével záródik.

Egyes esetekben a pesszimizmus a hipochondria alakját ölti fel. A lélek világosságát, összhangját és erejét ilyenkor nedves köd fenyegeti, amelyet belső, szervi rendellenességek vagy külső élmények idézhetnek elő, főleg az érvényesülési törekvés kudarcai. Nyomott kedélyállapot, depresszív élethangulat előmozdítja vagy felidézi az elégtelenségnek, tökéletlenségnek, kicsinységnek és szerencsétlenségnek érzelmeit. A pesszimizmus nihilizmusig növekszik. Úgy látszik, hogy sem önmagunkban, sem rajtunk kívül nincs többé érték, nem is volt soha, és amiben, amiért eddig éltünk, az merő képzelődés. Szürke egyfajta uralkodik a világban, a mindennapi élet feladatai és adottságai közönyösek, visszataszítók és bénítók számunkra. A köd oly erős, hogy még ha fénysugár

hatolna is bele, az sem keltene oromét. A Középkorban a hipochondriás életérzelmet *acedia-nak* nevezték és a halálos bűnök közé számították. *Dante* az ilyen kedélyállapottól megszállt embereket, az *avediosikát* a pokolban helyezi el, ahol az iszapban turkálnak, ezeket mondván:

«Zordon volt lelkünk  
az édes légben, vidám napsugárban,  
mert belül méla ködöket cipeltünk:  
mélázhatunk most a fekete sárban.»

(*Pokol*, VII. 121-124. *Babits Mihály* ford.)

A napfényes Itália gyermekének főbűn gyanánt tűnik fel a lélek fénytelenése, a mélabú. A szentek és misztikusok is ismerik azonban ezt a kedélyállapotot és többnyire az ördög művének tulajdonítják, mert szenvedés ugyan, de a lélek előrejutása szempontjából terméketlen, lehetetlenné teszi a cselekvést. A jó és a szép iránt először közönyt, aztán kedvetlen» séget, végül undort idéz elő. A gondolatok egyre komorabbakká válnak, az emberekkel való érintkezés terhessé, az élet olyanná, mintha már nem is volna élet. Lehetetlen a kezdeményezés is, meg valaminek a végbevitel is.

A pesszimizmus azonban gyakran nem végső és tulajdonképpeni álláspont — ennyiben ilyenkor nem is egészen valódi —, hanem visszahatás az ál-optimizmusra. *Kierkegaard* szerint nincs teljesen őszinte búskomorság, depresszió, hanem ez mindig tartalmaz kétérteU műséget. Bizonyos ugyan, hogy egy teljes pesszimizmus bénít, de viszont egy túlságosan gondtalan optimizmus alábecsli az akadályokat, és e tekintetben soha sem okul, gyakran azért, hogy ne kelljen látnia a bajokat, szenvedéseket, igazságtalanságokat, ne kelljen ellenük síkraszállnia és ezáltal érdekeit, nyugalmát, biztonságát, carriére-jétstb., feláldoznia. Ekkor bizonyos pesszimiz-

mus egészséges ellenhatást jelenthet, mert elégedetlensége biztosítja a probléma-látást és a haladást a terméketlenséggel, ellaposodással, csalárd bizakodással, szélhámos biztatással és problémátlansággal szemben. A nyárspolgárok, közönségesek, jóllakottak optimista illúziói néha csak azért váltanak ki ellenhatásképpen pesszimizmust, mert utóbbi látszik alkalmasnak keményebb, nemesebb és illúzió-mentesebb világnézet talajául.

A valódi optimizmus azonban tevékenységre, cselekvésre és alkotásra serkent, mert bízik a sikerben. Az optimizmus kiindulópontja — gyakran a theisztikus Isten-eszmébe vetett remény alakjában — az az intuitív bizonyosság, hogy a rossz és a szenvedés nem lehet végső alapja a dolgoknak, mert negatívum, hiány, tökéletlenség csupán. A rossz, a szenvedés nem alkot, csak pusztít, nem örök, hanem véges, a sötét felhők felett állandóan kék az ég. Ezért helyes filozófiai érzékről tett tanúságot *Schopenhauer*, amikor viszont a maga pesszimista álláspontját arra az érvelésre támasztotta, hogy szerinte a gyönyör az, ami csak negatívum, a szenvedés hiánya, szünetelése csupán, és a szenvedés az, ami pozitívum. Ez az érvelés azonban téves. A gyönyör a lelki élet egyik lezárt, tovább már nem elemezhető, végső adottsága. Fogalmilag tehát meghatározhatatlan ugyan, de azért nem negatívum. Igaz, hogy — amint *Schopenhauer* említi — valamely fájdalom megszűnése magábanvéve is gyönyört jelent, de lélektanilag ez a gyönyör is pozitív minőségű. *Schopenhauer* ezen érvét továbbá vissza is fordíthatjuk: a gyönyörnek, kellemes állapotnak megszűnését viszont fájdalomnak, kellemetlennek érezzük.

Optimizmus és pesszimizmus álláspontjai az érzeumek és hangulatok terén mozognak. A vidám azt várja, hogy minden vidáman végződjön, és minden olyan gondolatot elutasít magától, ami hangulatához nem

illik, ami azt zavaráná, és megfordítva ugyanez áll a bús kedélyről is. Az élet dédelgetettjei, akiknek simán és jól megy dolguk, akik még nem szenvedtek jelentősebben, akiknek előrejutásuk sikerül: legtöbbszörre optimisták, az elkeseredettek, az élet rövidrejutottjai pedig pesszimisták.

c) *A tragikus életérzelem.*

Mind a sztoicizmus, mind pedig az epikureizmus annyiban beteges és fáradt életfelfogások, amennyiben a gyönyört, illetőleg a szenvedés kerülését tűzik ki a törekvés és akarás céljául. A természetes és egészséges állapot az, hogy ezen érzelmek csak kísérői a törekvésnek, jelzői a sikernek vagy kudarnak, de nem ők alkotják a célt. Az akarat természetes intenciója mindig az, hogy egy dolog, egy minőség, egy helyzet stb. egyszerűen itt legyen, meglegyen, létrejöjjön.

A tragikus életérzelem ép azért egészségesebb az említett életfelfogásoknál, mert nem csupán a szenvedést éli át, hanem az összeütközést is. A konfliktus és a katasztrófa itt a középponti élmény: értékek és erők összeütközése, amelyben rendszerint az ember bukik el, mert ő a leggyengébb a világegyetemben. Az élettragédia úgy jön, mint egy földrengés. Lehet, hogy mint ez, előre jelzi magát, vannak előhírnökei, előljáró megrázkódtatások. Azonban nem tőlünk függ, hogy átélünk-e tragédiát. Egy törekvésnek szétforgácsolása, szétzúzódnása az ellentállás szikláján: ez a tragikus.

A tragikum ez általános mivoltának vannak specifikus esetei, fajtái. Az első féleség színművekben gyakran kerül ábrázolásra, és abban áll, hogy a hős bizonyos értékek szolgálata folytán követ el «tragikus vétség»-et, amely aztán bukását idézi elő. Bánk úgy lett lázadóvá és felséggyilkossá, hogy az erényt védte és igazgatszolgáltatásra törekedett. Ebben az értelemben a tra-

gikus csak úgy állhat fenn, ha az értékek világát igeneljük. Ellenkező esetben átváltozik pesszimizmussá, kétségbeeséssé, borzalmassá vagy örülséggé. A tragikus hős ebben az esetben azért buknek el, mert rögeszmenek volna rabja, nem pedig, mert értékek mellett tart ki, hiszen ép az örök értékek volnának azok, amelyeket nem ismernénk el.

A tragikumnak világnézeti előfeltevései vannak, noha ezeknek nem kell tudatosaknak, megfogalmazottnak lenniük. Az értékek színes sokféleségétől való áthatottság lehet ösztönös, öntudatlan, önként értetődő is. Sőt a tragikus jellemű embernél soha sem csupán hitt és intellektuálisan elismert értékekről van szó, hanem ő az értékek szerint cselekszik, ezek tetteinek irányvonalai. Ebből a körülményből érthető, hogy a tragikus jellem körül mintegy ólálkodik a szerencsétlenség, hogy ő ezt vonzza magához, mint a villámhárító a villámot. Akinek lelkivilága időfeletti értékekre épül fel, az nem fog számítóan és okosan múlandó haszonért perelni, nem lesz megalkuvó, nem fogja toldozni-foldozni azt, ami ferde, nem húzza meg gyáván magát ott, ahol értékeit megsértik.

A tragikus jellem itt a szkizotim idealistának és a tudatos embernek konfliktusokra vezető, merev «Vagy-vagy!» álláspontját mutatja, amely eltávolodik az élettől. Vannak emberek, akik osztonszerűleg kikerülnek az összeütközéseket, nem hagyják azoktól zavartatni magukat, mások ellenben egyebet sem látnak konfliktus soknál. Ugyanezen a ponton üti fel fejét a gőg a tragikus állásfoglalásokban: a hős fölébe emelkedik az átlagosnak, de azon az áron, hogy elveszti a talajt lába alól, a túlságosan emberit nem érti meg többé, alábecsli, meg sem látja.

Gyakran értékösszeütközés jellegét ölti fel a tragikus konfliktus: egyenlő magas, de egymást kizáró értékek

kozott való választás a feladat, vagyis úgyszólván szükségképi, «metafizikai» a vétkezés. Az élet ellentétei azok, amelyek az egyikfajta jellemalkatot tragikus helyzetekbe, a másikat humoros jelenetekbe sodorják.

A görög mozzanata a tengelye a tragikum keresztény vallásos felfogásának, illetőleg a keresztény világnézeti háttér alapján előálló tragikumnak is. E szerint a világon erkölcsi szempontból háromféle ember van. Az első csoportba a teljesen, ördögien gonosz, diabolikus emberek, a másodikba az angyalian jók, szentek, a harmadikba az átlaglények tartoznak. Az emberek legnagyobb része a harmadikba tartozik, és egyúttal ezek a tragikus emberek is. A gonoszak a tragikum alattállnak, mert hiszen ők lelki megtisztulásra képtelenek, már pedig a tragikum lelki összeomlás árán való lelki megtisztulás. A gonosz csak önmagát igenli, nem az értékét. A szentek viszont tragikum felett állnak, már megtisztultak, és így lelki összeomlás sem érheti őket. A vértanúk pl. nem lelki összeomláson mennek keresztül, hanem a legmélyebb boldogságot érzik. A szent többé nem önmagát, a saját akaratát akarja, hanem Isten akaratát. Az átlagember is akarja a jót, Isten akaratát, de nem azért, mert Isten akarja, hanem, mert ő akarja. Itt az érték igenlése és a görög keveredik: ez az, ami tragikus. A tragédiában a görögös magabízás, a saját erőnkre való hagyatkozás omlik össze, hogy az értékek igenlése annál szabadabban, tisztábban, fényesebben bontakozzék ki. Ez a keresztény világnézeten felépülő tragikum, amely tisztítótüzet jelent.

Visszont a tragikum köre sokkal tágabb, mint hogy csupán a keresztény világnézet körében tenyesszen. Az élet, a vitalitás maga az, ami lényegileg tragikus, legalább is a szellem számára, mert magában hordja a halált, pusztulást. Csak az halhat meg, ami él. Ez az élet sajátos hiányossága, tökéletlensége, amely a

pusztulásba magával rántja mindazt, ami értékénél fogva örökkévaló kellene hogy legyen, de mégis elpusztul, mert a vitalitáson épül fel, ez hordozza. A tragikum itt lényegileg értékpusztulásnak mutatkozik.

Ha nem okvetlenül előzi meg a katasztrófát a «tragikus vétség», ha ez nem tartozik minden esetben a tragikum lényegéhez, akkor kérdéssé válik, hogyan magyarázható *Aristoteles* híres tanítása, amely szerint a tragikum félelmet, részvétet és ezen érzelmektől való megtisztulást kelt fel a szemlélő lelkében. A tragikus gög, *hybris* esetében, amint láttuk, van magyarázat: ép e kevélység omlik össze, ettől tisztulunk meg. Ámde miben állhat a megtisztulás, a katharisz az értékpusztulás és értékösszeütközés tragédiáinál? A pszichoanalízis azt állítja, hogy a lelki betegségek bizonyos formái azáltal gyógyíthatók, hogy egy fájó élményt, amely a betegség tulajdonképpeni oka, a betegnek világosan és határozottan tudatára hozunk. EZáltal a beteg ez élménytől «megtisztul». Ugyancsak a pszichoanalízis beszél «dereagálás»-ról és «kiélés»-ről vagyis arról, hogy elfojtott, érvényesülésükben és megnyilatkozásaikban gátolt, tudatunkból kiszorított érzelmeink nem váltak semmivé, hanem zavarokat okozhatnak, és csak úgy szabadulunk, tisztulunk meg tőlük, ha megszüntetjük elnyomásukat, átadjuk magunkat minden korlát nélkül élvezetüknek, így a fájdalomtól megtisztulunk, ha minél erősebben és tovább érezzük. Egy idő múlva ugyanis ekkor lelkünk kimerül a fájdalomban, a megszokás és egyformaság elveszi annak ingerét és a mi hajlandóságunkat a szenvedésre, a fájdalmat kiéltük magunkból, és az öröme leszünk fogékonnyá. Az emberi léleknek a változatosság egyik szükséglete, ezért bizonyos határon túl minden érzelem az ellenkezőjébe csap át. Szónokok, ügyvédek ismerik a hallgatóság ama tulajja

donságát, hogy nem szabad egy vádlottat túlsoká támadniok, befeketíteniök, ellene hangulatot, antipátiát kelteniök, mert bizonyos időn túl a hallgatóság ép ezáltal az ellenkező érzelmre: rokonszenvre válna hajlandóvá. Ez a lélektani törvényszerűség látszik első tekintetre a katharisz magyarázatának, amely így nem volna más, mint félelmünk és részvétünk kielélese.

A tényállás azonban az, hogy a tragikum-keltette katharisz értelme, jelentése mélyebben található. A hősi lélek gyönyört, kielégülést érez a fájdalomban is, mert ez is jele annak, hogy ő örök és fenkölt célra törekszik, amely mindig megújuló akarás tárgya lehet és kell is annak lennie. A tragikus hős inkább el akar merülni a harcban, és érezni a saját hiányait, gyengeségét, tőkés letlenségét a nagy célhoz viszonyítva, semmint, hogy magának a célnak alacsonyabbra tűzése útján szüntesse meg a saját erőinek elégtelenségét.

d) *A humor, mint életfelfogás: a «nagy humor».*

«Mit állsz oly szótlan, mondd, mit borzadsz?  
Tragédiának nézed? nézd legott  
Komédiának s mulattatni fog.»

(Madách: Az Ember Tragédiája.)

A humor tragikumnak és komikumnak, optimizmusnak és pesszimizmusnak, komolynak és tréfásnak, megsilletődésnek és nevetségesnek, lelkesedésnek és iróniásnak, könnynek és mosolynak, fenségesnek és mulatságosnak, szárnyalásnak és józanságnak stb., tökéletesen egységes életérzélemmé való összeolvadása. Az életet a humor nagynek és kicsinynek, értékigenlőnek és értékellenesnek, tragikusnak és komikusnak egyaránt látja. Mindeme mozzanatok a humorban még szét nem választva, egyetlen áradatban találhatók, és mint általában a valóság minden ellentéte, egymásba átmennek. Semmi sem nevetséges a humorban, ami ne tartalmazna



valamit a méltóságosból, vagy ami ne ébreszthetne esetleg fájdalmat. Semmi olyan fenséges vagy tragikus elem nincs a humorban, ami az időben folyó, alacsony» rendű világban jelentéktelenné vagy nevetségessé ne válhatna. A humor tartós kedélyhangulat, életérzelem, amely az élet ellentéteit és ellenmondásait, nagy és kicsiny egyes érzelmeit újra meg újra szintézisbe, új átfogó egységbe olvasztja össze, egyesíti. A humort, mint életérzelmet *Höffding* nevezte el «nagy humor»-nak, hogy megkülönböztesse a «kis humor»-tól vagyis attól a humortól, amely csak egyes alkalmakra, esetleg, mint önkénytelen humor, csak helyzetekre szorítkozik. Höffding helyesen lát a humorban világnézetet, és ezért világnézetlélektani szemszögből vizsgálja. Kiváló műve alapján, de megállapításait módosítva és kiegészítve fogjuk a továbbiakban a humort, mint életfelfogást tárgyalni.<sup>24</sup>

A humor először is a csúfolódásnak és a rokon» szenvnek bizonyos egysége. Egy gőzhajó lejárataánál áll egy hölgy egy kisgyermekkel a karján, hogy az elutazók» tói búcsút vegyen. Kitartja a gyermeket a korláton át és magasra emeli, mondván: «Gusztáv azt mondja: Isten veletek, Isten veletek, Isten veletek!» Ekkor a hölgy beleejti a gyermeket a vízbe. Általános meg» döbbenés és kétségbeesés. Egy matróz azonban utána ugrik, sikerül megragadnia a gyermeket. Még a vízben magasra emeli, és így kiált: «Gusztáv azt mondja: Jó napot! Jó napot! Jó napot!» Az erre támadó új jön» gás és nevetés megszabadította a jelenlévőket a félelem» tol és feszültségtől, és ugyanakkor egyfelől bizonyos győzelmet is rejtett magában az ostoba anya felett, másfelől pedig együttérző örömet egy emberélet megmentésén.

A humor annyiban a tragikum testvére, amennyiben a megrázkódott kedély a katasztrófa, pusztulás minden

szenvedésének és borzalmának kiegyenlítődését keresi, és ezt csak oly világfelfogásban találhatja meg, amely bátor szívvel nem veszti el hitét az élet értékében és az ember nemességében. A humor a szabadságnak egy lehelletét hozza a lét legmélyebb lealázásai és lealacsonyításai közé is, a fény egy sugarát az élet legnagyobb sötétségeibe.

Az idegbetegségekhez vezető, tragikus onmeg hasonlóságokkal szemben, amelyek félelmet idéznek elő a lélekben — voltaképp mindig önmagunktól félünk —, a humor, pl. egy *Dickens* humorának enyhe mosolya, enyhe gyönyörűsége és enyhe megilletődése, visszaadhatja a bátorságot; a lelki nyugtalanságot, kint, depressziót, büntudatot enyhítheti, vigasztalhat, mert közvetít az ellentétek között, mérsékli szorításukat, érzelmi alapon lehetővé teszi az átmenetet köztük, megbocsájtással nézi a valóságot és önccsalás nélkül a lehetőségeket.

Az élet viharaiban szerzett komolyság van a humor alapján, az élet egészének gazdag, intuitív megértése, élmények és eszmélés egyensúlya. A kezdetleges lelki-életueknél, a korlátoltaknál vagy az öntudatlanoknál, akik a jelenben élnek és nincs átfogó megismerésük az életről, nem ismerik annak sokrétűségét sem, könnyen létrejöhet bizonyos egyszerűség. A tudatosság mindénekeelőtt fájdalmat jelent, az öntudatlanság a gyönyörök anyja az állatok paradicsomában. Akiknek élettapasztalata gazdag és sokoldalú, azoknál gyönyör és szenvedés, édes és keserűség bonyolult összetétele a lelkiélet és a kedély, mégpedig úgy, hogy az ellentétes elemek egymást kölcsönösen meghatározzák.

A humornak egyik lényeges vonása, hogy a rosszban és szenvedésben is meglátja a jót és a gyönyört, illetőleg ezek keletkezési feltételét. Élettapasztalatot és gondolkodást tételez fel, tisztítótűzet, amelyben az élet ellen-

tétői és küzdelmei a lélek legbensőbb magván hagyták hátra nyomaikat. Nagy és kicsiny, fenkolt és alacsony, világos és sötét találkoztak, és a gondolkodás az élet általános törvényeiről elmélkedett.

A «humor» szó eredeti jelentése: nedvesség, nedv. A test különböző nedveit nevezték így a fiziológiában a régiek, innen került át a szó mai területére. Az Újkor elején «humoros»-nak nevezték a jellegzetesét, majd meg a szeszélyes, excentrikus lelki tulajdonságokat, gyakran a jellem ingatagságát, következetlenségét. Ilyen értelemben használják a szót még *Shakespeare* korában, majd lassan-lassan kapcsolódott hozzá — a XIX. században — a mai jelentés. A bölcseséget, az átlagon felülemelkedőt ugyanis a nép, a tömeg először excentrikusnak tartja, nevet rajta, s csak utólag ismeri fel bölcseséget. Amint így a furcsáról a bölcsre, ugyanúgy ment át a jelentés egyúttal az ingatagságról a sokoldalúra, az ellentétes elemek harcából temperálódott érzelemre.

Kiegyenlítettsége és szintetikus jellege a humornak bizonyos lezártágot biztosít, amíg viszont más tekintetben ép a megnyitottság jellemzi. A korlátolt és ön-elégült dogmatizmus, a szűkkörűség, amely azt hiszi, hogy mindent megmagyarázott, nem fér meg a humorral, legfeljebb tárgyul szolgálhat annak. Ugyanígy nincs humor meleg kedély, realizmus, megértés, türelem és emberszeretet nélkül sem. *Kretschmer* és *Jung* típusai közül tehát nem a «befelé forduló» szkizotimek, hanem a «kifelé forduló» ciklotimek hajlanak a humorra. A szász, szélsőséges «Vagy-vagy!» emberekben, akik a tiszta világosság vagy a tiszta sötétség bélyegét viselik, de nem engedik meg magukban a fénynek valamely prizma által való megtörését, nincs meg a feloldottság, a kedély kiegyenlítődéssé váló képesség.

A «nagyi humor» nem adódik önként, mint a komi-

kum, a kedélynek itt termékenynek kell lennie, magának kell a humort kibányásznia a dolgokból, illetőleg, mint a kedély valamiféle *a priori*-ját, hozzájuk adnia.

A humor mélyebb, mint az optimizmus. Az opti» mista nem tudja elviselni, hogy ő maga is nevetségessé legyen, a komikumtól épúgy fél, mint a bajoktól, kínoisan érzi magát, ha rajta nevetnek. A humoros kedély viszont képes a saját gyarlóságán, önmagán is mosolyogni, különösen akkor, ha erényeiből származóknak tekinti hibáit is, mint a saját személyiségének részeit, tagjait. Ha mások támadják, akkor hibáinak pozitív oldalait fogja hangsúlyozni, mert tudja, hogy bűnei nélkül nem volna az, aki. Mindamellett nem szükséges, hogy a megbánás tisztítóüzét a humoros kedély lebecsülje. Az optimizmus továbbá inkább csak a jövőben bizakodik, reméli, hogy ami most esetleg nem is sikerült, az a jövőben sikerülni fog. A humor ellenben a jelen bajoknak is fölébekerekedik. Sőt van valamiféle bensőséges, elmélyült vidámság is: ép, mert minden rosszul üt ki, mert minden oly kimondhatatlanul nyers és közönséges, ép azért nem lehet ez az állapot valami végső, csak átmeneti és ideiglenes. Minél fülhasogatóbb a disszonancia, annál szükségképpibb a feloldódása valami ismeretlen harmóniában. Hogy ilyen harmóniának kell lennie, ez a mély bizakodás alapozza meg azt a metafizikai vidámságot, amelynek a szokásos értelemben vett optimizmushoz semmi köze.

A két ellentétes élethangulat: optimizmus és pesszizmus közül mégis az optimizmus egyoldalúsága a nagyobb akadály a humoros élethangulat létrejövetele szempontjából, mint a pesszizmusé. Amint láttuk, az optimizmusban van valami hajlam a felületességre, gondolkodásban épúgy, mint érzelemben. A dolgokat elméletben lehetőleg kényelmesen igazítja el, a problémákat nem veszi olyan alaposan, amint ez a «nagy humor» feltétele.

Azonban a pesszimizmus is lehetetlenné teheti a humort, azáltal, hogy szembekerül a tapasztalással. A humor is meglátja a rosszat, mint a pesszimizmus, de tovább néz, nem reked meg ezen a ponton. Bízik a jó végső győzelmében, abban, hogy a rossz egykor ki fog egyenlítődni, jóra fordul. Látja, hogy a rosszat, a bajokat nem lehet végkép megszüntetni, de egyszersmind érzi erőinek elpusztíthatatlanságát is. Látja az ésszel fel nem oldható antinómiákat, látja, hogy a tények nem állnak hatalmunkban, de lát módot arra is, hogy a tényekben és antinómiákban el ne vesszen.

A humor realizmusa abban áll, hogy nem hamisítja meg a valóságot, mindent meglát, idealizmusa pedig, hogy tesz is valamit a valósághoz. Ép azáltal lesz életérzelem, hogy egységet hoz a valóságba. Nem áll ellen az élményeknek, a dolgokAó/ tart a humoros életfelfogás, de nem a dolgokban van, hanem az egyénben, nem a környezettől függ, hanem önmagában nyugszik.

*Nietzsche* a gúnyt magas fölénynek vélte. Ez tévedés. A gúny az alábbvalóság érzelmének megnyilvánulása, és határozottan visszaható, nem kezdeményező magatartás. A jól megalapozott fölény inkább humors hoz, mint gúnyhoz vezet. A humor annyira önmagában nyugszik, annyira meg van telítve a saját gazdag kibontakozásától, hogy nem érez szükségletet más lenézésére, felülről lefelé való végigmérésre, és nincs semmi alapja arra, hogy másokra ellenszenvvel tekintsen. Bizonytalanságnak és az életkifejtésben való hiányos feloldásnak jele, ha valaki mindig szükségét érzi, hogy mások kicsiségénél időzzön. Magánál *Nietzscheinél* is tragikus körülmény, hogy benne oly nagy volt a szükséglet ellenszenvmek kimondására, hogy nem maradt nyugalma és ereje arra a pozitív célra, ami mégis csak leginkább szíveügye volt: az élet nagy hatalmának és on-igenlésének kifejlesztésére. A szatirikus, amidőn az aljasságot és

alávalóságot kipellengérez, nem csupán erkölcsi felháborodásának, hanem megsértett önérzetének is kifejezést ad. Egy *Swift* könyvéből nem csupán az emberek nyomorultságát ostromozó próféta, hanem egyúttal egy sebzett lélek is szól hozzánk, aki benső szenvedéseit és tragikus életkörülményeit panaszolja.

Amint említettük, az értékkonfliktusokból és a nihilizmusból a humor egyik kivezető út. Általa őrzi meg a kedély fölényét az ellentmondásokkal és ellentétekkel szemben, amelyekkel küzd, miközben kitart amellett, ami az életet értékessé teszi.

A valóság hideg és durva világában érték nyilatkozik meg, az érték tehát legalább is része a valóságnak, noha ellentétben is áll vele. Az oázis magában a sivatagban található. Ugyanaz a metsző szél, amely a lombjukat veszített fák koronáján keresztül fúj és kellemetlen érzelmet kelt, ugyanaz ébreszti fel a házon elhelyezett aeolhárján a mély, megnyugtató, vigasztaló hangokat is. Ez a kettősség teszi lehetővé a humort, mint olyan felfogásmódot, amely nem veszti el érzékét és hitét az érték iránt, noha a világban nem lehet mindent az értékből levezetni és megmagyarázni, és noha a világ az értékkel szemben közönyösen vagy ellenségesen is viselkedik. A humor ahhoz a megállapításhoz tartja magát, hogy ugyanaz az elv hozza létre a világban az értéket, ami a közönyös vagy ellenséges valóságot. Már az is olyan, mint valami győzelem, ha a világban egyes pontokon áttör valami a nagyból és a jóból, akkor is, ha mindez csak tiszta fantázia; és mindent arra kellene berendeznünk, hogy ilyen áttöréseket lehetővé tegyünk.

Miért mutatkozik a humornál komolyság a tréfában? Azért, mert lehetséges oly benső és átfogó élet-tartalom, amelyhez képest minden pozitív forma elégtelen és összemérhetetlen marad. Ez az eset áll fenn

akkor, ha az élettapasztalat szemtől-szembe hoz béna nünket nagy ellentétekkel, és érezzük ezek fullánkját. Ilyenkor az történik, hogy az az érték, amelynek szolgálatában a komolyság áll, ellentétes más értékekkel, és így önmagán túlmutat. Még a legmagasabb értékeknek is formálásra, elhatárolásra és korlátozásra van szükségük más értékekkel szemben. Ezért a humorista legszívesebben tréfálkozva és nem közvetlenül fejezi ki magát, ami nem kibúvó és menekvés, csak tartózkodás, hogy az ellentéteket áthidalhassa.

A humor mögött az a hit áll, hogy kimeríthetetlen a világ az értékek keletkezése tekintetében, vagyis, hogy mindig keletkezhetnek újabb értékek. Ha a világ értéks forrásai kimerülnének, nem volna többé lehetőség a humor számára. A «nagy humor» azzal az előfeltevéssel áll vagy bukik, hogy az, ami elpusztulhat, csak egyes, tapasztalatilag adott érték lehet. Múlандósága a tragikus elem az élményekben, amelyből a humor ered. De nem ez az elem uralkodik egyedül, hanem mindig fedezhetők fel új értékforrások.

A humornak az erkölcsi jellem szempontjából való fontosságáról *Carlyle* írja: «Az olyan ember, aki csak egyszer is teljes szívből nevetett, nem lehet javíthatatlanul rossz . . . Az az ember, aki nem tud nevetni, nem csupán árulást, fondorlatot és rablást képes művelni, hanem már egész élete maga is árulás és rablás.»

A humor életművészet. A szenvedés problémájával szemben szemébe néz a tényeknek, nem bocsátkozik bele spekulációkba, amelyek a szenvedést a világban igazolni törekednek, de felveszi a keserűt és sötétet is világnézetébe, hangulati számadásának végösszegébe, és bár ez nem csekély munka, mégis marad erőfeleslege, hogy a kicsinyessel és észszerűtlennel szembe a megérdemelt mosollyal lépjen. Goethe azt írja, hogy a humor szívtelenség, és hogy könnyen önkényességgé

tolulhat.<sup>35</sup> Ez tévedés. A humor nem fajul el szeszélyes játékká, van benne életkomolyság is.

A humor inkább újkori jelenség, az Ókorban viszont inkább az iróniát találhatjuk meg. Az ókor egyszerűbb volt, a kedély kevésbé bonyolult és vegyített, inkább a tárgyi világban lekötött. Azonban az Ókor is ismerte az ember korlátozottságát és «az istenek irigységét», amit a romantikusok «világ-iróniá»-nak neveznek, vagyis azt a tüneményt, hogy a nagy boldogság és a gyors alkony szoros kapcsolatban állnak egymással. *Platon-nál* a tragikum és a komikum már erősen összefüggnek, de csak a *Symposion* híres következtetéséig jut el, amely szerint a tragédiát és a komédiát ugyanannak a költőnek kell írnia. Az irónia tréfa a komolyság mögött, a humor komolyság a tréfában. Az ókori irónia azonban sok tekintetben a humor egy faja, áttörés a modern életfelfogás felé. Az antik irónia a személyiség-riek és a dolgok hagyományos rendjének első össze» ütközéséből keletkezett. A személyiség ekkor arra törés kedett, hogy külön kis világot alkosson önmaga számára, a sajátlényiségre való jogát állítsa, a saját gondolatait gondolja, érzelmeit érezze, az életet a maga módján fogja fel. Egy *Sokrates* iróniája a modern *individualizmus* felé törekszik, amidőn látszólag elfogadja a hagyományos nézeteket, mások véleményét, noha ez komolyan nem fejezheti ki az ő meggyőződését.

A humorból is, mint minden más életfelfogásból, nyílik út az eltorzulás, elfajulás felé, a humornak is vannak veszedelmei. Mindezek azonban nem tartoznak a humor lényegéhez, abból szükségkép nem következnek. Veszedelme a humornak, hogy ingatagsággá válik, komolytalanná, játékos beállítottsággal mesterségesen és hamisan megkönnyítve az ellentétek szorítását, hogy megnyitottsága mindent-megbocsájtássá válik, idillikus és nyárspolgári megalkuvássá, a csak-emberi igenlésévé,



amely megóv ugyan az ember-alattitól, de józanságával megakadályozza az embernél magasabb felé való szárnyalást.

Mégis, a humor rendkívül fontos és szükséges a lélek egészségéhez. Ha van is nála magasabb, de nincs gazdagabb életfelfogás.

## XII. A CSELEKVÉS ÉLETFELFOGÁSAI.

a) *A cselekvés érzületei és beállítottságai. Az ethoszok.*

A CSELEKVÉS ÉRZÜLETEI ÉS BEÁLLÍTOTTSÁGAI a világgal szemben való erkölcsi állásfoglalás és életfelfogás módjait képviselik. Ilyenek először is az ethoszok. Minden erkölcsi tulajdonság vagy életérzés lem arra irányul, hogy egy egész ethika alapja legyen. Ha valamelyik erényre vagy erkölcsi eszményre és szabályra összpontosítjuk erőinket, akkor mindent erre vonatkoztatunk és abból a szempontból értékelünk, hogy mennyiben alkalmas ép ennek az értéknek fenntartására és kifejlesztésére. Minden erkölcsi életfelfogás és minden erény felállítja a maga eszményeit, normáit és egész erkölcsi kódexét. A szeretet és a barátság hűségét és becsületességét kíván, a hazaszeretet türelmet, fegyelmet, okosságot, kitartást, pártatlanságot stb. Minden erkölcsi felfogásnak meg van a maga lelkiismerete. Az erények így egymást kiegészítik, egymásba átmennek, egymást feltételezik.

b) *Idealizmus és realizmus.*

Az idealisták akkor látnak, ha behunyják szemüket, a realisták ellenben akkor, ha kinyitják. Előbbiek époly magától értetődőleg szeretik az ütéseket, mint ahogyan utóbbiak félnek tőlük. Az idealistának az elvek és eszmények a fontosak. Rendíthetetlenül a nagy dolgokra gondol, az eszmékben és eszményekben látja az egyetlen valóságot a világon. A valóságot a maga mértékére szabja, az egész világegyetemet csak mint a hősi lélek visszfényét tekinti. Az emberhez

egyedül méltó szerinte, ha a becsületért harcol, és amikor e harcban sebet kap, mosolyog. Az idealista megfürdött az illúziók sárkányvérében, és ezért sebez» hetetlen, mint az ifjú Siegfried. A realista számára viszont a valóság a fontos, a tényleges valóság, és a hatás, alakítás ebben a tér- és időbeli létezésben. Nem terheli meg fejét «haszontalanságok»skal, nem keresi a veszélyt, az akar maradni, aminek született, és többre becsüli a ma elérhető verebet, mint a holnapi tűzokat.

Napjainkban az idealisták száma, mintha erősen megfogyott volna. Az emberek legtöbbször az életből csak az anyagi gondot, a megélhetés nehézségeit látja, s világnézetük az élet hétköznapi, piszkos terheinek vérmérsékletükből kiváltott visszahatása csupán. Mos górván visszautasítanak tehát minden eszmét, ami utat, irányt jelölhetne. Mégis, mindnyájunkban él nem csupán egy Sancho Pansa, hanem egy Don Quichote is, és még azok is, akik a bensejükben élő Sancho Pansa-ra hallgatnak, Don Quichote-t csodáljak...

Az «idealizmus» szó a filozófiában a XVII. század vége felé merült fel. *Leibniz* még azokat a bölcseleket nevezi idealistáknak — szemben a materialistákkal —, akik a dolgok lényegét a platói ideákban látják. Modern értelemben filozófiai idealizmusnak nevezik azt az irányt, amely tudattartalmainkon túl minden valóság fennállását és így az egész külső világ *létezését* tagadja. A világnézettan! nyelvhasználat és a gyakorlati élet nyelvhasználat is azonban az «idealista» és «realista» szavaknak egészen más értelmét ismeri, egyfajta élet-felfogás-párt kifejező értelmét. Az idealista számára ebben az értelemben, az ember nem merőben naturalisztikus és biológiai lény, hanem belenő egy magasabb, szellemi létformába és értéksíkba. Ha már egyszer a valóságot magasabb és alacsonyabb síkokra kell

osztanunk, a magasabbat kell-e az alacsonyabbra visszavezetnünk és így az alacsonyabbhoz visszahúzódnunk, vagy pedig a magasabb adja a kulcsot az alacsonyabbnak megértéséhez? A szerint, hogy valaki a két lehetséges közül melyikre válaszol igennel, oszthatók fel az emberek idealistákra és realistákra. Az az ellentét, amely e kérdés megfogalmazásán áttetszik, az egész életformát a legnagyobbtól a legkisebbig, gondolkodásban, értékelésben és cselekvésben egyaránt ellentétesen alakítja ki.

A realista ezért a «tények» szerint tájékozódik, és ezeken mindig valami külső, szinte anyagi természetű dolgot ért. Az idealizmus ezzel ellentétben az eszmét értékeli legfőbbnek. Az idealista eszményi célokra törekszik, a realista oly célokra, amelyek elérhetők. Az idealizmus eszmékhez és eszményekhez méri a valóságot, mindig azt nézi, mit adhatna hozzá vagy mit vehetne el a valóságból. A realista viszont úgy nézi a dolgokat, amint vannak, és nem tesz más különbséget közöttük, mint azt, hogy érdeklik-e őt vagy sem?

A realista nem él elvek szerint. Ha cselekednie kell, sohasem kérdezi meg önmagától: «Milyen elvek szerint cselekszel?» — hanem belefog a cselekvésbe, és azt teszi, amit jónak lát. *Bismarckénak*, a tipikus realista politikusnak mondása önmagáról: «Sokszor tárták elém, hogy nincsenek elveim. Ha nekem elvekkel kellene az életen keresztül mennem, úgy tünnék fel magamnak, mintha egy keskeny erdei úton kellene mennem, és egy hosszú botot kellene a számban tartanom.» Amíg az idealizmus veszedelme, hogy ide» génné válik az élettől, merevvé, addig a realizmust a kaotikusság fenyegeti és az a cinizmus, amely szerint a siker mindent igazol, mindennek egyetlen mértéke. Ezért a realizmus sokszor az ellenkező végletbe menekul, és elsáncolja magát az adott birtokviszonyok,

elvek, jogok, hagyományok, nézetek, berendezések stb. közé, amelyeket, ha szilárdan kiformalódtak, most a realista véglegesnek, öröknek tekint, noha egyébként a «démoni» vezeti, és csak a cselekvés pillanatában tudja annak indokát.

Bodnár Zsigmond, akinek ép az idealizmus-realizmus kettősége és váltakozása lett vesszőparipájává, és ezért gondolatai feledésbe merültek, helyesen kiilönböztet meg a történetben inkább-idealista és inkább-realista korokat. Eszerint az idealizmus uralmának következménye az egyénfeletti tekintély megnövekedése. A családban növekszik az atyának, az államban az uralkodónak, a nemek közül a férfiaknak, az egyházban a papoknak, a társadalomban a nemességnek és a hadseregnek tisztelete, növekszik a vallás sosság, hódolattal néznek a katolikus vallásra. A művészt középkori tárgyakat kedvel, tekintélytiszteletet és önfeláldozást, lemondást dicsőít. A nő szerényebb, háziasabb, ájtatosabb lesz, a gyermek engedelmesebb, a nevelés szigorúbb. A művészet elhanyagolja az érzéki szép formáit és az eszmeit akarja kifejezni. A gazdasági életben az agrárizmus irányzata erősödik, s hanyatlik a merkantil gondolkodás. A realizmus tetőpontján viszont az egyházban a hívek, a családban a nők és gyermekek, az államban a jobbágyok vagy proletárok érdekeiért kezdünk rajongani, általában a szabadságért és önállóságért. A vallás terén népszerűtlen lesz a tekintély és az egyetemesség, népszerűbb az egyéni vizsgálódás. Elvetjük a tekintélyi morált, amely Istenben találja meg az erkölcsi érték forrását. Lelkesedünk előbb a spekulatív bölcseletért, majd a tapasztalati tudományokért és a pozitivizmusért. A büntetőjog terén deterministák leszünk, kedvezünk a vádlottnak, gyengítjük a beszámíthatóságot, hasznossági, társadalmi és gazdasági okból magyarázzuk a jogot. Kuz-

dünk a nő emancipációjáért, nyájas, udvarias lesz a férfi, gyengéden bánunk a gyermekkel, szemléltetővé tesszük az oktatást, nem bírjuk látni a síró asszonyt és gyermeket. Gyarapodik a szocialisztikus gondolkodás, a szegény ember védelme, a munkás biztosítása, az általános jótékonyág. Terjed az érzéki szerelém. Főleg az anyagira veti magát az emberiség, tehát virágzik az ipar és kereskedelem tömérdek lesz az iskola, a múzeumok, az írók és mesterek, a paloták, a fény, pompa, kényelem. Bomlik a családi és a vallásos élet, uralkodik az egyéni féktelenség, amelynek örökös szórakozásra, játékra, a sport mindenféle fajára, utazásra, fürdőzésre, nyaralásra, s főleg zenére van szüksége, hogy idegeit megnyugtassa. Tömérdek a váló- és másféle per, növekszik a büntettek száma, sok a kiskorú köztük. Ugyanígy gyarapodik az örültek és öngyilkosok száma is, terjed az idegesség. Gyakoriak a zendülések, lázadások, gyakran szörnyű fordalmak törnek ki, amikor végre újra jelentkezik az idealizmus, hogy menekvést nyújtson. A realizmus az idealizmus uralmát kegyetlennek és keménynek mondja, mégis, ez az uralom a lélek egészségét, nyugalját és boldogságát jelenti, a realizmus ellenben az elmezavart. Bodnár Zsigmond szerint a történet folyamán az idealista hullámok egyre gyengülnek, a realista hullámok pedig erősödnek. Már a kereszténység is realisztább egy fokkal, mint a pogányság volt. — Ha ez a «hullámelmélet» a történet magyarázatára nem is elegendő és nem mindenben találó, idealizmus és realizmus történeti jellemzése nagyjából helytáll belőle. Idealizmus és realizmus a művészi kifejezés világszemléletévé is lehetnek. Ebben az esetben nem a cselekvésnek érzületei és beállítottságai, hanem az átéléseké és kifejezése. A realista író vagy művész egyszerűen megállapít, észlel, semmi újat nem tesz hozzá

a valósághoz, amint az tényleg fennáll. Nincsenek szempontjai a valósággal szemben, ezt úgy veszi, amint van, szerényen, szinte kissé egykedvűen és félénken. A valóságot nem szűri át életfelfogásán és eszményein, megelégszik azzal, hogy leírja, lefesti, ábrázolja, mesél róla stb. Az idealista művész viszont a világot a saját lelkének mélységeiből akarja megérteni. Ha azonban ez a mélység nincs meg, akkor könnyen felületessé válik, és csak rajong valami «magasabb»sért, anélkül, hogy tudná, mi ez a «magasabb». A *naturalizmus* mind a világnézetekben, mind pedig a művészetekben különbözik a realizmustól. Amint látni fogjuk, naturalizmusnak nevezzük a metafizikai világképek egy fajtát, azt, ami közös a természetbölcséleti, a csak-természettudományos szemléletű világképekben. A művészetben naturalizmus az a művészi világfelfogás, amely szintén a természettudomány eszközeit viszi bele a szív világába, és mint alapvető okokat jelzi itt a nemzetiséget, az éghajlatot, a vérmérsékletet. Az érzelmeket mint természettudós, fizikus iparkodik tárgyalni, az okokat a szervezetben, az idegekben, az agysejtekben, a vér összetételében és a környezetben találja meg. Látszólagos közömbössége ellenére is álláspontot, ép a naturalista világszemléletet képviseli, nincs meg benne a realista igazi közömbössége.

### c) *Immanencia és transzcendencia.*

A világnézetek általános típusai közé tartozik, amint láttuk, a pozitivizmus és a metafizikai beállítottság. A metafizika mármost az u. n. két-világ-elméletben csúcsosodik ki, a jelen világ «mögött» fennálló, magasabb valóságba vetett hitben. E *metafizikai* transzcendens beállítottsághoz hasonlóan, van *életfelfogásbeli* transzcendencia is, amelynek ellentéte az életfelfogás

immanenciája, mint bizonyos élet felfogásbeli pozitivizmus.

Az immanenciára van jó magyar kifejezés: jelenvilágiság, a transzcendencia azonban pontosan nem fordítható le. Immanenciának, jelenvilágiságnak nevezzük azt az életmámort, amely pl. végigviharzott a renaissance-emberen, aki élete és öröme, munkája és értékelése súlypontját a túlvilágból ebbe a világba tette át. A középkori ember uralkodó világa viszont a másvilág volt, tehát a két-világ-elmélet és az életfelfogásnak transzcendenciája található meg nála. Az immanencia, ha a földi létezést elveszti, mindent elvesztett. A transzcendencia számára viszont a földi lét csak hasonlat. A transzcendens beállítottság olyan, mint a gyermek, aki egy zárt ajtó előtt várakozik, amely mögött a karácsonyfa gyertyáit gyújtják meg. Ha azonban nem mélyen a személyiségben gyökereznek ezek a beállítottságok, akkor nem valódiak, hanem csak kulisszák, meghatározott célra. A kétféle beállítottság nem azonos a világ felé fordulással és a világtól való elfordulással. A transzcendencia is lehet világ felé forduló, és az immanéntizmus is idegenkedhet a világtól. A világtól való idegenkedés maga még negatívum csupán, a transzcendencia viszont pozitívum: valami világfelettinek igenlése, a világfeletti pedig nem okvetlenül világellenes. Ha a transzcendencia elégedett a világgal, akkor benne egy magasabb jóság, bölcsesség és tökéletesség művét, tükörképét látja, amely alkalmas arra, hogy közelebb vigyen a transzcendens világhoz. Elégedetlenségét viszont sós várgás, nosztalgia fűti a nem e-világi valóság után. Az immanencia azért igenli a véges, földi valóságot, mert csak ebben lát pozitív értéket, valódi javakat. A végtelenre-törekvésben, az örökkévalóság igenlésében, túlvilágban és transzcendenciában viszont csak



árnyakat, babonát, illúziót, fikciót, ismeretlenséget, sőt az immanens valóság megrontását látja vagy legjobban esetben is olyan valamit, amivel a gyakorlatban nem kell törődnünk, hanem egyedül a földi valóságért kell fáradoznunk, mintha más valóság nem is volna. Ha ezzel a földi valósággal elégedetlen, ha csalódik benne, nincs más, ami kárpótolhatná. Bármilyen volna is egy nem-földi valóság, annyi bizonyos, hogy lényegénél fogva hiányoznának belőle a specifikus földi javak, s még pl. egy pohár bor zamatát sem találhatjuk meg majd benne a földi lét elmúlása után. Ezzel a földi világgal tehát addig kell a lehető legintenzívebben élnünk, amíg módunkban áll. Mindamellett az immanentizmus nem okvetlenül hedonista, sőt ismeri az aszkézist is, de ez teljesen «e-világi aszkézis», a földi célok szolgálatában.

Transzcendencia és immanencia egymást kiegészítik, egymás feltételei. Csak a mindkét lábbal erősen, biztosan a földi élet talaján álló transzcendencia valódi. Amely transzcendencia a földi létezést hitványnak, semmisnek, rossznak tartja, az nem valódi transzcendencia, hanem ressentiment. Másfelől magának a Földnek, az immanenciának is szüksége van nem merőben e-világi eszmények hitére, nehogy elvessen egyfelől az ökológiai, önzés uralmában, másfelől elpuhultságban, az élettől való megcsómorlásban. Semmiféle magas kultúra nem állhat fenn anélkül, hogy bizonyos fokig a halál kérdéseiben is ne tájékozódjék.

Másfelől transzcendentizmus és immanentizmus bizonyos fokig mégis ellentétek maradnak, amelyek, mint összeegyeztethetetlen antinómiák is mutatkozhatnak, így pl. egyik sikertelen kísérlete a transzcendenciának, hogy az immanenciát felvegye magába, a barokk kultúra és világnézet. Minden kultúrának megvan a maga barokk korszaka.

Volt pl. ókori barokk is: Augusztus kora, van modern barokk: «neobarokk» stb. Nem csupán a művészet egy stíluskorszakát nevezzük továbbá barokknak, hanem a barokk jelleg kiterjed a szellemi élet minden területére, ezek messzemenő párhuzamosságot mutatnak fel. Mi a barokk szellem középponti jellemvonása? A hierarchia. A szubordináció, alárendeltség szelleme hat át e korban mindent, a politikát és államéletet ép-úgy, mint a vallást, világnézetet és művészetet. A *renaissancé* köztársasági egyenlősége helyet ad a központi kormányzásnak, egy XIV. Lajos vagy I. Lipót abszolutizmusának. A tridenti zsinat az egyházi hierarchiát és monarchiát alapozza meg. Az egységre, átfogó egyetemességre, szintézisre törekvés a művészeteket is jellemzi. A barokk építészet kitágítja a templomot, megnyitja egye más között annak kápolnáit. Az egymástól elválasztó, a lezáró elemeket a barokk művész széjjeltöri és ezáltal a szemet folytonos tovahaladásra, egységbefoglalásra kényszeríti. Számol azonban az emberi szem korlátozott lehetőségeivel, felfogóképességével, ezért nem akar mindent egyformán érvényrejuttatni, a lényegét hangsúlyozza minden eszközzel, minden rész az egészet szolgálja, csak ebben nyer jelentőséget, így nyilvánul meg a szubordináció szelleme a művészetben. Honnan ered ez a szellem a barokknál? A barokk világnézetből, amelynek lényege a következőképpen érthető meg. A renaissance-immanentizmus a természet és az e-világi lét, élet szépségeibe merült el, a reformáció idején vU szont a transzcendens vallásosság újhódott meg. A kettőt összhangbahozni, transzcendens alapon egyesíteni akarta a barokk. Az egyesítés elvét a hierarchiában találta meg, amely érzékinek is, érzékfelettinek is kijelöli a maga helyét. Innen a barokk pompakedvelés, a barokk művészet szenzualizmusa érzékiessége, amely minden hatást érzékies emóciók által akar minél inten-

zívebbé tenni. Káprázatos érzéki pompát, festőiséget fejt ki a barokk. Az irodalomban és költészetben semmi-féle szó, kép, hasonlat nem elég erős neki arra, hogy a kifejezést intenzívvé, szemléletessé tegye. Hasonlatok-kai a legelvontabb fogalmakat is mintegy megtestesíti, allegorizál. Érzéki és érzékfeletti, általában immanens és transzcendens összhangbahozatala azonban a barokknak nem sikerült, a kettő benne továbbra is feszültségben és küzdelemben maradt egymással. Innen a barokk művészet szenvedélyessége, drámaisága, monumentalítása, komolysága. *Michelangelo*, a renaissance-nagyság már a barokk szellem előfutára volt, vulkánikus, titáni lelkületével, alakjainak drámaiságával, érzelmeinek emberfelettségével. Lefojtott szenvedélyessége, a formák tömege és súlya beharangozta a közelgő barokk művészet komoly és megrázó szellemét, amely szintén a kolosszálisra törekszik.

De van példa arra is, hogy az immanენტizmus akarja magába felvenni a transzcendentizmust, ugyan» csak sikertelenül. Ez a kísérlet a pantheizmus, amely az orokváltozatlansabszolutumot és a mulandó-relativumot összeolvasztja. A pantheizmus ugyan nem kedélybeállítottság, hanem metafizikai világkép, de sajátos kedélybeállítottságból származik, és célja is az élet» felfogások területére tartozó: eltávolítani minden transzcendenciát az Isten-eszméből. Pantheizmus sokféle van: egyiknek Isten valamiféle világlélek, *Spinoza* viszont *Deus sive Natura-ról* beszél, a hinduizmus Istent tér és idő felett magasan állónak tekinti, más irány szerint meg Isten térben és időben fejlődik ki más gasabb célok felé. Az említett életfelfogásbeli célban azonban valamennyi megegyezik. A világ számukra nem az örök művész műalkotása, hanem egy nem teremtet, öröktől való, élő szervezet. Ez az eleven, szerves jelleg lényegénél fogva egységessé teszi a pantheista

szemében a világot. Érthetetlen, hideg, minden poézis nélkül való volna a világ a pantheista számára, ha a Mindenséget nem járná át az élettolyam, szépségtől és összhangtól túlhabzón. Zivatar és tengerhullámozás, az Alpesek jege és a zöld pázsit, az ég kékje és az alkonyi nap izzása, a május pompája és a madárdal: minden báj, szépség és fenség a pantheista szemében nem pusztá szimbólum és az isteni erő hatása, hanem maga az Isteni. Sőt, hogy Istent megtalálhassuk, nem kell önmagunkból kilépnünk: a pantheista önmagát is az isteni lélettől átluktetve érzi. Az ő gondolkodása: Isten gondolkodása, az ő tettei: Isten tettei. A pantheizmus a vallásosságnak pogány formái közé tartozik. A kereszténységgel ellentétben a pantheizmus inkább a természet és az élet, mint a kultúra és a szellem felé fordul. A természettel érzi magát egynek, és az élet számára sajátos immanensenstranszcendens cá't tűz ki: egybeolvadást a természettel és a Mindenséggel.

A pantheista eredetileg tipikus immanentista. Mint ilyen, észreveszi, hogy ennek a világnak lényegéhez tartozik a folytonos változás és múlandóság, amelyből nincs visszatérés. Minden *létező* sorsa az elmúlás, minden születése a halál, csak azért, mert született és létezik. Múlandóság nélkül nincsen változás, tehát nincsen megújulás és fejlődés sem. Az újjászületésnek feltétele a megsemmisülés. *Goethe*, a pantheista, aki a *«Stirb' und werde!»* törvényét felállította, csak félve mondja ki a *Faustéban*: *«Alles, was entsteht, ist wert, zugrunde zu gehen»* ... A létnek ezt a semmi felé hányat» lását, amely elszakít bennünket mindattól, amit ismersünk és szerettünk, amely elveszi mindenünket, amely hiábavaló honvággyal gyötör aziránt, ami elmúlt: a pantheizmus a világ ősforrásával, egységes alapjával történő egyesülés, összeolvadás útján akarja legyőzni. Ha lemondunk a külön egyéniségről, mindent újra

megtalálunk abban a Lényben, amelyből minden eredt.

Immanentizmust és transzcendentizmust azonban a pantheizmus nem tudja tartósan összeolvasztani, egyesíteni. Vagy a relatívum, az immanens létezés nyeli el magában az Abszolútumot (taoizmus), vagy a transzcendens Abszolútum a relatívumot (hinduizmus), vagy végül transzcendens és immanens világ kettőssége a monisztikus kosztüm alatt továbbra is fennáll (Spinoza).

Éles szirteken fenekük meg a pantheizmus az erkölcsi problémák körében is. A szabad akarat és vele kapcsolatban az erkölcsi felelősség és beszámíthatóság kérdése, amelyen bűn és erény lehetősége is alapul, minden pantheizmus botrányköve. Ha a világ Istenből ered és végül Istenbe olvad újra bele, sőt azonos Istennel, az egyéni lélek pedig azonos a világlélekkel, akkor ez azt jelenti, hogy nincs szabad akarat, mert hiszen a legerkölcstelenebb akarat is végeredményben azonos az Abszolútummal, a külön-akarat csak látszat, csalódás.

#### *d) Értékelések és értéktáblázatok.*

Ha az értékek maguk objektív, alanyiségunktól független természetűek, magukban a dolgokban találhatóak is meg, az értékelések viszont kedélyünkből kiváltott feleletek, a tetszés és visszatetszés állásfoglalásai a világgal szemben és épúgy, mint a többi életfelfogások, állásfoglalásokat képviselnek az élet hivatására és érteU mére vonatkozólag. Ha körülnézünk, mi az, ami az ember számára jelentős az életben, akkor értékekre bukkanunk. Egészség, hatalom, hírnév, gyönyör, vagyön, tudomány, bátorság, játék, munka, gyűjtés stb.: értékeket képviselnek. Értékeket jelent a négy «sarkalatos erény», amely *Platónknál, Aristoteles-nél* és a

Középkorban szerepelt: a bölcsesség, bátorság, mértékletesség és igazságosság. *Nietzsche* értéktáblázatában az értékek rangsora alulról felfelé: tudomány, művesztés és élet (a tudomány tehát szerinte a legalacsonyabb). Értékeket jelentenek *Kierkegaard* «életstádiumai»: az esztétikai, ethikai és vallásos. Értékeljük önmagunkat is: mindenki magában hordja a saját erkölcsi személyiségének megítélését, noha ebben akarva-nemakarva kevés az őszinteség, noha ez megalkuvás, százszor *retoucháli* kép is.

Az értékelés tehát minden világnézetnek nélkülözhetetlen tartozéka. Az emberek minden időben értékelték: dicsérték és gáncsoltak, jót és rosszat, igazat és hamisat, nemeset és hitványt, szépet és rútát, kellemesét és kellemetlent, hasznosat és károsat stb., különböztettek meg. Az «érték» (*Wert*) elnevezés ugyan az újabb német bölcsélet alkotása, a régiek ezt a szót nem használták, *Lotze*-nél található először. Azonban a görögök oqaftovsja, a középkori bölcsélet *bonum-la* általánosabb körű fogalom, mint a mai «jó», amely az erkölcsi értéket jelenti csupán, és nagyjából megfelel a mai «érték» fogalmának. Ami pedig a nem-filozófus embereket illeti, ezek korében, ha valamely kornak nincs is megfelelő szava, megjelölése az értékek számára, még nem következik, hogy ezeket egyáltalában ne ismernék és éreznék. Amint említettük, a szumátraiak csak két értékmegjelölő szót használnak: kellemes és kellemetlen, de azért nem következik, hogy csak ezeket az értékeket ismernék.

Az értékteni szubjektivizmus és pszichologizmus csak olyan értékeket ismer el, amelyek viszonylagosak az emberre: az ember gyönyöre vagy érdeke, amely hozzájuk fűződik, teszi értékessé a dolgokat és cselekedeteket, a kellemetlen, fájdalmas, kínos és káros pedig az értékellenességet képviseli, tehát minden érték csak

számunkra az. Nincs önmagában vett érték, az érték függ az embertől. Az értékelméleti objektivizmus és abszolútizmus viszont az embertől függetlenül és feltétlenül érvényes, örök értékeket lát, és ezeket leginkább az esztétikai, logikai és ethikai értékben: a szépben, jóban és igazban jelöli meg. Az intellektualizmus és racionalizmus az értékek világában csak a logikai és a technikai (hasznossági) értékekig jut el, mert a többi értékeket emocionális úton ismerjük meg. *Max Scheler* helyesen hangsúlyozza, hogy az értékek felismerése nem elméleti és passzív, hanem gyakorlati és aktív természetű: az életben, cselekvésben, magában a szeretetben és gyűlöletben csillannak meg az értékek. A magyar Böhm Károly is helyesen látta a tetszés és nem-tetszés fajaiban a különböző fajta értékek megismerésének gyökerét.

Nem a hideg ész, hanem bizonyos emocionális gondolkodás értékel. Aki értékről szól, a szívével beszél. Aki eszményeket állít fel, amelyek által a látott értékek felé törekszik, az arra a szép álmra gondol, amely legsbensőbb érzelmeit fejezi ki. Azokat az értékeket, amelyekben valóban hiszünk, halk hangon, visszafojtott lelkesedéssel említjük, mert hangosabban csak a vers vagy a himnusz tudná őket számunkra kifejezni. Az értékekbe vetett hit ezért bizonyos szellemi ifjúságban tart meg, a lelkesedésnek ugyanoly kedélyállapotában, mint akár a szerelem vagy a boldogság.

Ehhez az emocionális tetszéshez azonban intellektuális értékítélet járul, úgyhogy az értékelés intellektuális és emocionális elemek szövedéke.

A külsőlegesség az értékelméletben az az álláspont, amely szerint az érték és a valóság lényegileg egymástól idegenek. Az érték valami léten-túli, platói idea, amelyet kívülről, felülről «alkalmaznak» a létező valóságra. Az érték követelményt, parancsot jelent, amelyhez a

valóságnak igazodnia kell, de másfelől mégsem hatja át a valóság legbensőbb mivoltát, hanem csak külső máz, szín annak alkatán. A *félgömb-elmélet* (értéktani két világ-elmélet) szerint a való világgal szemben áll a «kellő» világ, az értékek világa, amely nem létezik, hanem érvényes. A szépet, jót és igazat a létezés csak töredékesen és félig-meddig valósítja meg, rúttal, rosszszál, tévedéssel és hazugsággal keverve. Ezért a tiszta, teljes és eszményi érték nem létezik, hanem más módon áll fenn. Abból, hogy mi van, mi létezik tényleg, nem lehet levezetni azt, aminek lennie kell. Abból pl., hogy az emberek hogyan gondolkodnak és cselekszenek tényleg, még nem következik, hogy ez egyúttal a helyes cselekvés és gondolkodás is. Az igazságot és a jót nem döntheti el a szavazattöbbség, sem a közvélemény, mert lehetséges, hogy valamely korban ép a kisebbség lát helyesen.

E felfogás gyenge pontja az a körülmény, hogy így az érték elszakad a valóságtól, illetőleg a valóság indokolatlanul megkettőződik, a konkrét-eleven, igazi valóság mellett, felette egy követelt valóság áll, azérték-eszmék tartalma, amelytől az igazi valóság függ. Már *Aristoteles* észrevette ezt, és szóvátette a platói ideás világ kritikájánál. Ha azonban az érték a valóság eszményi tükörképe, akkor miért van elválasztva, elszigetelve a valóságtól? Ha pedig az érték nem valóság, akkor hogyan valósítható meg? Csak az valósulhat meg, aminek lényege a valóságtól nem idegen. E nehézségek folytán az értékelméleti bensőség álláspontja azt vallja, hogy érték és lét eredetileg egymásban vannak, egységet alkotnak. A rossz, az értékellenes a lét hiánya, fogyatkozása csupán, a lét teljessége és tökéletessége ellenben egyúttal a lét *értékét* is jelenti. Az abszolút létező egyúttal abszolút őserék is.

A régi bölcsélet az értékelméleti monizmus állás-



pontját vallotta. Eszerint csak egy végső értékeszme van, és az értékelés ennek alkalmazása, így pl. az erkölcsi érték területén *Hant* szerint úgy áll a helyzet, hogy csak egyféle bűn és egyféle erény van: vagy megsértjük akaratunkkal a feltétlen és egyetlen erkölcsi parancsot, a híres kategorikus imperatívuszt, és akkor erkölcsileg helytelenül járunk el, vagypedig engedelmeskedünk neki, egyedül az erkölcsi törvény iránt való tiszteletből, és akkor helyesen cselekszünk. A modern bölcsélet némely képviselője viszont az értékelméleti pluralizmus álláspontjára helyezkedett. Eszerint az érték sokféle, az egyes értékek egymástól minőségükben különböznek, olyanféleképpen, mint pl. az egyes színek is különböznek egymástól, és nem vezethetők vissza egyetlen végső értékre. Az erkölcsi érték területén pl. az irgalmasság más minőségű erény, mint a bátorság, a tisztátalanság is másfajta bűn, mint a gyilkosság stb. — Ha ez a felfogás a tudományos bölcséletben útlekeletű is — főleg a jelenségtani (fenomenológiai) bölcselők: *Max Sche'er*, *Nie. Hartmann*, *D. v. Hildebrand* stb., vallják, — a nem-filozófus ember gyakorlati értékelése minden időkből többé-kevésbé az értékek sokféleségét különböztette meg. Ép ez a körülmény vezet aztán érték-antinómiákhoz, konfliktusokhoz, az értékek káoszához, amellyel szemben az életfelfogások értéktáblázatok, értéksorok felállításával próbálnak megoldást keresni.

*e) Józan, aktív és kontemplatív beállítottságok.*

E típusokkal jellemlelektani szempontból más helyen külön foglalkoztam,<sup>26</sup> és így most csak röviden szólunk róluk, főleg, amennyiben világnézetlelektanilag kis egészíthetjük az ott elmondottakat.

A józanság *Aristoteles* meghatározása szerint kis dől-gokra tartja képesnek magát, és valóban az is, aminek

magát tartja. Ez az embertípus a gyönyör- és haszn-  
értékek felé fordul, a kényelemre és a biztonságra törek-  
szik. Csekély elmélyülés egyensúlyoz lelkében csekély  
aktivitást. Nem a magasságok és örvények, hanem a  
banalitás és trivialitás embere. Ő az átlagember, a  
középszerű és megalkuvó nyárspolgár, akiben nincs  
sem nagy gyűlölet, sem forró szeretet, sem nagy erény,  
sem nagy bűn. Morálja vagy utilitarisztikus, haszon-  
hajhászó jólétmorál vagy szigorú, rideg, kissé farizeus-  
kodó kötelességmorál. Élethangulatát az egyszeregy  
vagy egy tál barátfüle fejezi ki. Csak az ebédje szent  
neki, és sörözik, amikor a pásztorsípok megszólalnak,  
ásít, amikor a *Sinai* lángol. A templom olyan, ha nyár-  
polgárok töltik meg, mint kereskedőknek egy gyüleke-  
zete, akik ahelyett, hogy hétköznapi szokásaik szerint  
egymással kötnének üzleteket, most, vasárnap, az éggel  
próbálnak üzletet kötni. Az erkölcsiséget összetévesztik  
a rendőrséggel. Ideális célokért harcolnak, és igen reális  
hasznot húznak ebből. Olyan ideálok, amelyek semmit  
sem hoznak a konyhára, az ő szemükben ostobaságok.  
De azért, ha pl. késő órákban a kávéházban sok likőrt  
ittak, jókedvűekké válnak, és merész nyilatkozatokat  
tesznek, nem csupán erotikus területeken, hanem még  
a rendőrség és az isteni Gondviselés ellen is. Amikor  
azonban, a késő éjjeli órában, hazafelé tipegnek, arcu-  
kon kicsiny, gyáva mosoly és hunyorgás látható, mint  
az «erényességhez» való benső visszatérés jele. Szeretik  
a megszólást, és pletykáik minden fokozatot keresztül-  
futnak, az ártatlan adomától a mérgezett rágalomig.  
Semmiféle viszony nem biztosított előlük a rosszat-  
beszéléstől, semmiféle hírnév a bemocskolástól, és  
nincs olyan jellem, amelyen ne találnának kifogásolni  
valót. Csak az arisztokraták a gyengéik, csodálattal  
tölti el a nyárspolgárt ezeknek közönye és öntudata,  
szilárd tradícióik, zajtalan és összhangzatos életvitelük.

Vannak ezek között a mások véleményéből élő, hálókabátos, savanyú-édes, vigyorgó, előrelátó emberkék között kétségbeesett és hiú zsarnokok, titkos hóhérok is, akiknek hízeleg mások halála és nyomora, és az elkövetett árulások, a hatalmasok túlkapásai, a gyengék elnyomottsága, a jogtalanságok, ezreknek napról-napra előforduló szenvedései foglalkoztatják őket, a biztonság édes *érzelmét* adják nekik. Viszont vannak jóindulatú, szerény, kötelességtudó józanok is, akik gyakran tudományos irányban is mutatnak hajlamot, vagypedig önkénytelenül humoros, kicsiny emberek.

Az aktív beállítottság az impulzív ember tulajdonsága, különösen az impulzivitás feszült fajtájáé, amely a mozgékony és nyughatatlan izgalmi impulzivitással szemben szívós, szilárd, kitartó gyakorlati cselekvést jelent. Az impulzív ember megnyilatkozásaiban nem gátolt, tehát kifelé fordul, az eleven valóság és a vitális értékek felé. Rugalmas lélek, aki nem sokat töpreng. Erős indulati hullámvás jellemzi, szangvinikus és kolerikus, továbbá impresszionista, ötletszerű, rapszódikus és bizarr. Elmélyedésük nem áll arányban aktivitásukkal. Elethangulatukat egy nyargaló ménés vagy egy csárdás szilaj ritmusa fejezi ki.

A kontemplatív, szemlélődő beállítottság: érzelmi elmélyedés, a meditatív, reflexív, elmélkedő beállítottság viszont inkább intellektuális és racionalista, *tudás*os és elvont elmélyedés. Mind a kettő keveset-törekvő, szemben az aktív és impulzív beállítottsággal, amely könnyenstőrekvő. Az aktív ember egészen az időben, a jelenvaló helyzetben él, a kontemplatív és meditatív ellenben egy elgondolt, képzeleti, időtlen helyzetben. Az előbbi, *Herakleitos* szavaival élve, az éber, az utóbbi az álmodó. Az *Ephesos-i* bölcselő szerint az álmodóknak megannyi külön világuk van, az ébereknek csak egyetlen egy, amely közös. Az aktív ember tehát nem

egy másik, idegen, hanem a konkrét, jelenvaló világban él. Realista, azt teszi, ami tárgyilag lehetséges, és amit alanyilag tenni képes. Nem foglalkozik oly eszményekkel és világokkal, amelyek az adott helyzettől idegenek, sem oly feladatokkal, amelyek nem ebből következnek.

A szemlélődő és elmélkedő ember ellenben kezeit lemondólag ölében tartja, mert számára az adott helyzet és az eszmény, ideál összeegyeztethetetlen, egymástói szakadékkal elválasztott dolgok. Aktivitása, kifelé való megnyilvánulása nem áll arányban elmélyülésével. A specifikus lelki dolgok és lelki (de nem szellemi) értékek felé fordul, töprengő, tépelődő, finomlelkű ember, költői, lírai kedély, de kifelé passzív. Rokonszenves, de a létküzdelemben kevésbé állja meg helyét. Mély érzelmi életet él, de csekély indulati hullámmászással, néha rajongó. Élethangulatát a csendes éj csillagai, a harmonium zenéje vagy a fenyő illata fejezi ki.

Az aktivitás felöltheti komolyság helyett ennek ellentétét is, így kapjuk a játékos beállítottságot, amely könnyed, vidám és nem felelősségteljes, annak ellenére, hogy a feszültség, várakozás és csalódás itt is nagy lehet. A játékos beállítottságot könnyen lehet nemvalódivá tenni, amikor is a játékosság, komolytalanság csak álarca komoly érdekek és önző vágyak érvényesülésének. Végleteinek egyikében továbbá az aktív beállítottság átsaphat ellentétébe, az álmodozó és ábrándozó passzivitásba, ahol is a kontemplatív beállítottság kevés-törekvéséhez válik hasonlóvá. Az ábrándozó ember megszokja a könnyű és fáradozás nélkül való győzelmet, amely azonban csak elképzelés és óhajítás, nem valóság. Elgondolásaiban kielégülést talál, ha tán nem is teljeset, de mindenesetre akkorát, hogy lustaságában és renyheségében inkább a kielégülés tökéletlen, de kényelmes módjaihoz forduljon, a valóságos elérés

fáradtságos módjai helyett. Az álmodozó tehát hajlandó vágyainak tárgyát képzeletében, nappal, ébren álmodozva, — néha, beteges fokon, mint illúziókat és hallucinációkat — valóságoknak festeni, még mielőtt megvalósultak volna, már előre ilyenek gyanánt élvezni. Valamely terv kivitelére tesz ugyan egy-két lépést, de a további munkához elégtelennek érzi magát, terveket csinál tehát, amelyeket eleve valóságoknak vesz, és kiélvez. Ezzel szemben a valódi tett-embert a valóság és a terv, a még csak megvalósítandó éles megkülönböztetése, hideg és megtéveszthetetlen valóságérzék jellemzi.

Az aktív beállítottság, amely eredetileg impulzív és vitális, az életértékek felé fordul, ezen a ponton bizonyos hidegséget és hatalomra-törekvést vesz fel magába, úgyhogy életellenessé válhat. A modern aktivizmusnak egyik gyökere pl. a világgyűlölet, az ellenségeskedés a világgal, a valósággal. Ebből következik az akció szükséglete, az uralomvágy, hogy a világ szervezve, leigázva legyen. Már *Kant* felfogásában megs nyilvánul ez a beállítottság: szerinte a valóság «káosz», amelyet uralmunk alá kell hajtani. Ellentéte ennek a szereteta világ iránt, a bizalom, a látó és szerető odaadás.

Az aktív ember tudatos, elméleti világnézete bizonyos passzivizmust, predesztinációt, fatalizmust mutat-hat fel, a passzív álmodozóé viszont, ellenkezőleg, elméletileg aktív, aktivitást hirdető lehet. Minél erősebb és erélyesebb ugyanis az akarás, az akaró «én», annál inkább felolvad a kitűzött célokban és azok végrehajtásában, annál önfeledtebb. Ép ezért a legerősebb akarásnál még az a tudat is, hogy én akarok, a legs kevésbé fordul elő. Ép a gyenge akarásnál lesz az erőlködéssel együtt az a körülmény is észrevehetőbbé, hogy akarok. A nagy vállalkozó, a hős, a hódító, az államférfi stb., ezért merő eszköznek mondja magát a

sors, a Gondviselés stb. kezében, vagypedig kegyelemnek fogja fel a saját akarati hatékonyságát (Attila, mint «Isten ostora», a tetterős puritánok, mint *Cromwell* és köre, a fatalista arabok és törökök, *Wallenstein*, *Napoleon*, *Mussolini*), vagy esetleg úgy vélik, hogy őket «fejlődéstendenciák» választották ki és segítették (*Bismarck*, *Hitler*).

Amint a szemléletes és érzelmi elmélyültséggel, amely intuitív, szemben áll a tudatos és racionalista elmélyültség, amely elvont; épúgy van naiv, öntudatlan, ösztönös aktivitás és józan, számító, hideg, tudatos aktivitás. Ha tehát a cselekvő és az elmélyedő beállította ságot az intuitív és a racionalista beállítottsággal kombis náljuk, akkor megkapjuk egyfelől az intuitív és racionalista elmélyedésnek, másfelől az intuitív és a racionalista aktivitásnak típusait.

Józan, aktív és kontemplatív beállítottság mutatják, hogy az emberi értékelés a legtöbb esetben egyoldalú. Nem látjuk egyformán az értékek összes rétegeit és kategóriáit. A józan szemében a kellemes és a hasznos elhomályosítja a többbit, az aktív a vitális értékek felé fordul, a kontemplatív pedig a lelkieket részesíti előnyben. *Nie. Hartmann* hasonlatával élve, ha az értékek világa csillagos égbolt, akkor ezek a csillagok számunkra sötétek, nem láthatók, csak abban a kis körben, amelyet az emberi értékmegismerés fényszórója belőlük megvilágít. Ez a látható kór pedig korok és egyének szerint vándorol, más-más szeletet világít meg.

A legkülönbözőbb egyéni tulajdonságok befolyásolhatják az értékelést: láttuk, hogy a rossz törekvések a ressentiment értékcsalódásait és ^hamisításait eredményezik. Ugyanígy az egyéni képességek is meghatározzák értékmegismerésünk mérvét és irányát, mégpedig nemcsak önmaguk szerint, hanem önmagukkal ellentétben is. Értékelésünk gyakran kontraszt képes-

ségeinkkel szemben, mert bizonyos képességek hiányát vagy elégtelenségét akarja pótolni. *Goethe* természet-tudós, *Michelangelo* költő és *homo religiosus* szeretett volna lenni, vagyis oly területeket értékelt, amelyek különböztek ama területektől, amelyek irányában képességeik a legfejlettebbek voltak. Ugyanígy értékeli többre az öreg a fiatalkort, a fiatal pedig az öregséget. «Ó, maguk fiatalok, nem is tudják, milyen boldogok» — így szólnak az öregek a fiatalokhoz, amióta csak öreg és fiatal van a világon. A költők, ősi hagyományok szerint, a fiatalkort a tavaszhoz hasonlítják. Viszont pl. a mai fiatalok számára ez az életkor gyakran a szerencsétlenség időszakának látszhat. A mai fiatalember lelke zúg a tervektől, céloktól és vágyaktól, de beleütközik a kényszerű semmittevésnek, a munkánélküliségnek szürke falába. Megnyeri, de sohasem használja a diplomákat, szereti a családot, a saját tűzhelyet, de örök nőtlenségre van ítélve stb.

*f) A szintetikus élet, gyakorlatias idealizmus.*

Nagy moralistáknál, bölcseknél, szenteknél, vallásalapítóknál stb., találkozunk egy igen ritka élettípussal, amelyet gyakorlatias idealizmusnak nevezhetünk, mert eszményi, de elérhető célokért küzd, finom, nemes lélek, de a létküzdelemben is megállja helyét. Ez a típus a szellemi értékek felé fordul, mert bizonyos esztétikai-logikai-ethikai egyensúlyt képvisel. Finomság és erő egyesülnek benne. Bensőleg világos és mozgékony, kifelé nyugodt, jóságos, szelíd és szigorú. Sok érzéke van a szép iránt. Tudatos, logikus, de az összefüggéseket ösztönszerűleg is megérzi. Mélyen érez és gondolkodik. Ő tud legjobban elmerülni, de cselekedni és nagy teljesítményt felmutatni is. Állhatatos: megkezdett művét nem hagyja abba, csak a halál akadályozhatja meg benne. Lélekjelenlétét igen heves fel-

indulás közepette is megőrzi. Kezdetben megdöbben és zavarba ejt, de később ezt a hatást a vele érintkezőkben mély megilletődés és megváltozás követi. Egyesíti magában az oroszlán vadságát és a bárány szelídségét, a déli és az impulzív embernek szenvedélyességét, tüzet az északi hűségével. Hősies, önfeláldozó, és még ellenségeit is szereti. Nagy tettek és tanítások által megnyilvánítja lelke szépségét, nyugtalanít, gyönyörrel vegyes fájdalmat kelt az emberek szívében, megigézi és követésre bírja őket. Élethangulatát a GráUkelyhet magasra emelő Parsifal alakja fejezi ki.

Az emberi személyiség e legmagasabb fejlődési fokának eléréséhez tehát az ellentétek bizonyos szintézisére van szükség, ami annyit jelent, hogy valamely pszichológiai típus vonásaihoz egy más típus vonásai járulnak hozzá kiegészítésül, így pl., amint fentebb láttuk, erős emocionalitás erős önuralomhoz. Ugyanígy egyesíti magában a személyiség legmagasabb fejlettsége a legs főbb életbátorságot, a saját egyéni létezésének igenlését és elhatározásainak lehető legnagyobb szabadságát a lehető legeredményesebb alkalmazkodással a környezet» hez és az egyetemes adottságokhoz. Hasonló ehhez a meghatározottságnak és szabadságnak egysége, az *ön*-meghatározottság, amit Kant nyomán autonómiának neveznek. Szüksége a lelki összhangnak és a megnyitottságnak szintézise is, lelki szélességnek és magas» ságnak ez az egysége. A kiváló személyiség tehát túl van a szűk önzés és a szűk kollektívizmus dualizmusán.

Az erkölcsileg kiváló ember egyúttal a kiváló személyiség is, mert hiszen az erkölcsiség a személy és az élet minden oldalának egysége, az *egész* ember értéke, az *egész* élet értelme. A kiváló személyiség teljesebb, gazdagabb életet él, mint az átlagember, öbenne bontás kozik ki az ember mivoltának egésze. Más ember hozzá» képest töredékes, félbenmaradt, ő a szintetikus ember,



az eddig tárgyalt életfelfogások magasabb egysége, így említettük, hogy a gyakorlati idealizmus ösztönösségnek és tudatosságnak, továbbá vitalitásnak és szellemiségnek egysége. Ugyanígy egyesülnek a gyakorlati idealizmusban amaz életfelfogásbeli irányok is, amelyek pedig rendes körülmények között egymást kizárják vagy legs alább is egymást váltogatják. Klasszicizmus és romantika, transzcendentizmus és valóságérzék, idealizmus és realizmus, *vita contemplative!* és *vita activa* magasabb szintézisét találjuk meg nála. A humor tényezői sem hiányoznak a gyakorlatias idealizmusból, amint pedig azt első pillanatra gondolhatnánk. Látszólag a szent, az erkölcsi magasztosság csúcsain járó ember nem lehet humoros beállítottságú. Valójában azonban a megértés, a lélek megnyitottsága és vidámsága, az élettapasztalat, a gazdag kedély, a vigasztalás stb., amelyek a humor határozmányai, nem hiányoznak az erkölcsi kiválóság-ból. Csak, ahol az erkölcsiség emberfeletti magaslatai és tökéletessége érkezik el, az a szféra, amelyet a kereszts tény felfogás kegyelmi életnek nevez, szűnik meg az emberi értelemben vett humor, amely az emberi tökéletlenségek légkörében tenyészik, és tréfálkozásával nem jut fel a legmagasabbhoz. Ami azonban az erkölcsi kiválóságból minden körülmények között hiányzik, az nem a humor, sőt a maga helyén a csípős éle sem, hanem a gúny.

### XIII. METAFIZIKAI VILÁGKÉPEK.

#### a) A metafizikám.

A METAFIZIKA A VILÁGNÉZET TÁRGYI oldalának, a világképeknek középponti tengelye. Akár a vallásban, akár a nemsvallásos világnézetekben, a világkép mindig a metafizikában gyökerezik, metafizikumot tartalmaz. Erre a világképre felelnek aztán a kedély beállítottságai, és ennek a világképnek megismerésére törekednek a gondolkodás típusai. A metafizika maga a világkép, gyökerében tekintve.

A világ létezik és valóság, a metafizika pedig erre a kérdésre akar felelni: mi a lét és mi a valóság?

A világ végső mivolta, a lét és valóság lényege az emberi felfogó képesség számára megismerhetetlen, de mégsem teljesen ismeretlen. Lehetséges bizonyos sejtelmekre és analógiákra szert tennünk a világlényeget illetőleg. *«Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis»* — mondja Goethe. A megismerhetetlennek ezt a sejtelmét mármost az ember főleg háromféle úton iparkodik megszerezni, megfogni és kifejezni. A vallásokban ez a sejtelem bizonyossággá szilárdul, hitté. A mithoszokban és egyes költői alkotásokban viszont a művészet ábrázoló vagy szimbolizáló kifejezését nyeri. A metafizikai bölcsélet végül fogalmi tudás útján próbálja megközelíteni és megragadni a megismerhetetlenről való sejtelmeinket. Azokat a metafizikai fogalmakat, amelyek — amint a név is mutatja — valamit «megfognak» a megismerhetetlenből: eszméknek nevezzük. Ilyen a létnek, Istennek, a változásnak, jónak és rossznak, lényeknek és jelenségnek, mulandónak és öröknek,

magának a felfoghatatlannak stb., fogalma és eszméje. Bölcelet, mithosz és vallás határai gyakran összefolynak a metafizika területén. Alig van bölceleti rendszer, amely el tudná kerülni, hogy valami «fogalmi költészet» legyen benne, de épígy nincsen vallás bölcelet nélkül, nincs mithosz vallásos hit nélkül stb.

A felfoghatatlan sejthetővé tételének útja valami-féle világmagyarázat kialakítása. Nem a jelenségvilág, a tapasztalható és átélhető tünetények alkotják a létezés lényegét. A lényeg a tapasztalatilag adottal szemben csak kikövetkeztethető, az adottságok mögött fekvő valóság, de mégis ez az igazi valóság, amelyre minden adottság csak utal. Az adottság csak jele és jelensége a lényegnek, amely érzékfeletti. Ez minden metafizika alapmeggyőződése, amelynek értelmében a világmagyas rázat ki akarja eszelni, hogyan jött elő a jelenségvilág az önmagában való, metafizikai lényegből, és hogyan alapul most is ezen. Sok és olcsó tréfákozás célpontja a hindu rege, amely szerint a Földet egy elefánt tartja, amely viszont egy teknősbéka hátán áll. A tréfák azért csipkedik a hindu világmagyarázatot, mert ez nem tartja szükségesnek a Föld további megalapozását, hanem megáll a teknősbékánál, nem mondja meg, hogy az meg viszont micsodán áll. A csúfolódás azonban nem jogosult, mert voltakép, a dolog érdemét tekintve, minden világmagyarázat hasonlóan jár el. «Egy ponton meg kell állnunk», — mondta már Aristoteles. A világs magyarázatok kiválasztanak a *létezés* elemei és tényezői közül egyet, hogy arra próbálják visszavezetni a többbit, így keletkeznek a metafizikai -izmusok: materializmus, spiritualizmus, monizmus, dualizmus, pluralizmus stb., amelyek egyoldalúságok és antinomikus ellentétpárok. A monizmussal szemben áll a dualizmus, a materialize mussal a spiritualizmus stb. Egyik -izmus a másiknak határesetete, vagyis egyik sem tudja önmagában a léte--

zést maradék nélkül megmagyarázni, hanem minél szélsőségesebb, annál bizonytalanabb, annál nagyobb a veszedeleme, hogy ellentétébe csap át.

*b) Monizmus és pluralizmus. A dualizmus.*

A monizmus elve az egység, a pluralizmusé a sokaság, a dualizmusé pedig az ellentét.

Amint gondolkodásunk lehet elemző vagy össze-tevő, induktív vagy deduktív, épúgy a metafizikában is kétféle módon tekinthetjük a dolgokat: egyrészt mindegyiket önmagában, mint egyest, másrészt nagy összefüggéseikben, tehát egymással való kapcsolataik-bán. A monizmus az egységet látja a látszólagos sokaság mögött, a pluralizmus ellenben a sokaságot a látszólagos egység mögött. Első szerint csak egy önálló *létező*, szubsztancia van, a lét lényegileg egy, a jelenségek különfélesége egyetlen lényeg megnyilvánulása. A *plus* ralizmus ellenben sok önálló *létezőt tesz fel* vagy legalább is a létezés sokféle fáját, kategóriáját, amelyek egymásra maradék nélkül vissza nem vezethetők. Utóbbinak a különbségek, eltérések, sajátosságok iránt van *érzéke*. Első kötelességnek tartja, hogy a dolgokat megőrizze azok különleges, egyéni jellegében. Éles tekintete van az osztályozás, a tisztán elkülönített fogalmakba és kategóriákba való besorozás számára. Az adottságok sokféleségében, mint valami változhatatlan, végső, levezethetetlen tényben nyugszik meg. A monizmus ellenben nem tekinti mindezt végső tény-állásnak, számára a kutatás ott kezdődik, ahol a plura-lizmus abbahagyta. Rejtett egységet sejt a dolgok és jelenségek mögött, átmenetek után kutat, és nem nyug-szik addig, amíg az egymástól elválasztott adottságokat valami egységre nem hozta. Ő ezt a különbözőségek túlhaladásának nevezi, a pluralista viszont azok el-takarásának és elkenésének. A pluralizmus azzal vá-

dolja ellenfelét, hogy meghamisítja a tényeket, behunyja szemét a valóság minden ellentéte, különbözősége, harca, összemérhetetlen mozzanata előtt, amidőn azt, mint valami egységet fogja fel. A monista viszont a dolgok között fennálló kölcsönhatásra hivatkozik, amelynek folytán egyik dolog mintegy átnyúlik a másikba, folytatódik abban.

A monizmus a szaktudományokra is szeret hivatkozni. Mindenfajta gondolkodás: egységesítés. A fogalmak és törvények a sok egyes dologban közös, általa» nos mozzanatok kifejezésének eszközei. A természettudományok annak a körülménynek köszönhetik nagy fellendülésüket, hogy bíztak a természetben, amely mindig hű önmagához, mindenütt ugyanazon törvényszerűségeket mutatja fel. A pluralizmus ezzel szemben a természetben ugyancsak léptensnyomon tapasztalható harcra, küzdelemre, összeütközésekre utal, amelyek csak úgy gondolhatók el, ha egynél több szubsztancia létezik, és ezek egymást kibontakozásukban korlátozzák. Ha csak egyetlen szubsztancia létezne, mi hozná ennek zavartalan nyugalmaiba a folytonos önmarcangolást?

A dualizmus megfelel a metafizikában annak a szerepnek, amit a gondolkodás típusainál a dialektika játszik. A dualista azt látja, hogy a konkrét-eleven valóság ellentétekben mozog. Ezek az ellentétek valami ősi ellentétpárra utalnak, ami nem lehet más, mint anyag és szellem, test és lélek. Valláserkölcsei mozzanatok is a dualizmusra vezetnek. A theisztikus vallásoknak világnézete lehetetlen monisztikus alapon, Isten és a világ, test és tőle különváló lélek: dualizmust kívánnak, a lelkek sokasága, erkölcsi felelősségük és beszámíthatóságuk, az akarat szabadsága pedig pluralizmust.

*c) Törvény és szabadság.*

Kétségtelen, hogy a monizmus együttjár a determinizmussal, az akarat szabadsága elvének tagadásával, az indeterminizmusnak viszont a dualizmus és a pluralizmus a megfelelőbb álláspont. A dualistának az erkölcs területe ugyanazt a szakadékot mutatja, mint amit szellem és anyag között általában lát. A test, az anyag, az érzékiség pártot ütnek, feltámadnak a lélek ellen, és visszataszító bűnökre csábítják azt. A szellemnek és a személyiségnek szabadsága egyfelől tény, de másfelől csak feladat, amelyet meg kell valósítani: a szabadságot ki kell vívni a hajlamokkal szemben.

A monizmus mindenütt a szabályt, az átfogó törvényt látja, a rendet és egységet. A természetben is az okság elvének maradék nélkül való érvényesülését pillantja meg. A pluralizmus ellenben az egyénre, kÜvetelésre, eltérésre szegezi szemét, és így felfedezi, hogy a természeti törvények a saját indokolásukat és szükségképiségüket nem tartalmazzák önmagukban. Nem látjuk be, miért éppen ez vagy az, és nem más törvény érvényes adott esetben. Ami továbbá egyedi, konkrét elem, az a törvény által nem nyer magyarázatot. A törvény mögött tehát ott található a szabadság.

A determinista szemében a szabadság önkény és az okság elvének megsértése. Az indeterminista viszont úgy érvel, hogy ép az okság elve kívánja a szabadságot, mert a végső okok, meghatározók már nincsenek meghatározva, nincsenek okaik, tehát szabadok.

Eddig a determinizmus és indeterminizmus álláspontjait úgy vettük szemügyre, amint a régi világnézetekben és bölcséletben mutatkoztak. Az újabb bölcselét azonban megváltoztatta a problémák egész felfogását ezen a területen. A vitalisztikus filozófiák, életbölcséletek új érveket vonultattak fel mind a determi-

nizmus mellett, mind ellene. Az intuitív beállítottság teremtő fejlődést lát mindenütt, vagyis oly többletet az okozatokban, ami nem vezethető le az okokból: az oksági meghatározottsággal szemben van tehát szabad lendület is. Más irányok viszont szükségképiségről beszélnek, amely az eleven valóság körében mutatkozik, de az élet és lélek számára ez a szükségképiség, amely az ösztönösségben és ihletben nyilvánul meg, egyúttal az igazi szabadság is.

A régi bölcelet csak oksági meghatározottságot ismert. Az új tud célossági, teleologikus meghatározottságról is. A lelki életben és a biológiai élet világában gyakran nem az ok, hanem a cél az, ami a jelenséget meghatározza. Van továbbá logikai meghatározottság is. Csak az létezhetséges, csak az történhet, ami logikus, ami nem mord ellen a logika elveinek. Van végül axiológiai determináció is, az értékek által való meghatározottság: minden, ami él és aminek lelke van, de az is, ami nem él: javakra és értékekre törekszik, az érték vonz, vágyat és törekvést ébreszt. Nyilvánvaló, hogy ha ennyiféle meghatározottság megfér egymással, akkor helyet kaphat köztük az akarat is, mint egyik további meghatározó tényező. A modern felfogás tehát eldönti többsévé a régi vitát, mégpedig az indeterminizmus javára, de a determinizmus iránt is nagy engedelmességgel és méltánnyal. Az akarat szabad, de nem korlátlanul. Van szabadság, de kis korban, ama keretek között, amelyet a különböző determináló tényezők meghagynak.

#### d) *Változás és lét.*

A metafizikai vizsgálódások vagy a létezésnek, vagy a változásnak fogalmából indulnak ki. Már az antik görög bölcelet kezdetén az eleai bölcselők képviselték az előbbi, *Herakleitos* az utóbbi kiindulást. A változás

ténye azonban az, amely termékenyebb kiindulásnak bizonyult a filozófia számára. Ha van változás, akkor kell változtató ok, kell valami, ami a változások állandó hordozó alanya, kell «első mozgató» stb. Így vezet a változás az ok, a szubsztancia, az Istenség fogalmára, általában a legfontosabb metafizikai fogalmakra.

Ámde ugyancsak a változás az, amelyből a legnagyobb metafizikai antinómiák származnak. A szubsztancia a változások hordozó alanya, tehát maradandó. *Ami* változik, az már változatlan. Ebben a mondatban feloldhatatlan antinómia rejlik.

e) *Materializmus, vitalizmus, pszichologizmus, spiritualizmus.*

A monizmusnak e különböző fajtái közül mindegyik a létezésnek más-más kategóriájára, rétegére akarja a lét minden többi rétegét visszavezetni. A materializmus szerint az anyagra vezethető vissza minden, vagyis a szervetlen és érzékelhető, térbeli valóságra, a fizikai és kémiai valóságra. Az anyag ugyanis valamennyi többi létrétegnek: a szerves életnek, léleknek és szellemnek is hordozója, ezek anyag nélkül nem tapasztalhatók. Erős oldala a materializmusnak, hogy az anyag az immanens világ leghatalmasabb létrétege, rajta épül fel, tőle függ, nála gyengébb az élet, az emberi lélek és szellem egyaránt. Azonban mi az anyag? A materializmus gyenge pontja, hogy filozófiailag megalapozatlan. Ha az az anyag, amit látunk, hallunk, érzékszerveinkkel tapasztalunk, akkor az anyag nem más, mint érzeteink és szemleleteink összessége, tehát — pszichikai természetű. Ha pedig nem ez az anyag, hanem valami, amit közvetlenül nem érzékelhetünk és szemlélhetünk, akkor viszont az, amit tényleg látunk, tapintunk stb. — nem anyag.

A vitalizmus ezért eggyel magasabb létrétegre: a



biológiai életre akarja a többi létréteget visszavezetni. Eszerint létezni annyi, mint élni. Alap-intuíciója, hogy az anyag sem az a lelketlen és élettelen valami, aminek a materializmus felfogja, és hogy az életet az anyag hordozza ugyan, az élő test anyagból épül fel, de azért az anyagra maradék nélkül vissza nem vezethető. Ugyanezt állapítja meg a pszichologizmus a leiekre, a spiritualizmus a szellemre vonatkozólag. Ha a magasabb létrétek gyengébbek is, mint az alacsonyabbak, másfelől mindegyik végtelenséget jelent az alatta állóval szemben: az élet végtelen az anyaggal szemben, mert tökéletes öntudatlan célszerűséget mutat fel, ami a legfejlettebb technikával készült géptől is végtelen távolságban fekszik. A gép célszerűsége az étellel, a biológiai szervezettel szemben véges, és csak végtelenségig bonyolítottnak és fokozottnak gondolva, éri el az *életet*. Ugyanígy végtelen az élő testhez viszonyítva a lélek, a tudat, ennek viszont a szellem.

f) *A metafizika transzcendentizmusa: a két-világszelmélet.*

A metafizikai érzék nem pusztán intellektuális képes»ség, hanem különleges élmény és intuíció a létezésről, és, amint láttuk, a tapasztalható világ mögött, amely *^jelenség*», egy érzékfeletti lényeket sejt a lét tulajdonképpen mivolta gyanánt. *Schopenhauer* vette észre, hogy a metafizikai élményben azt, amit valóságnak tudunk és tapasztalunk, hirtelen valami álomszerűnek *érezzük*. *Úgy érezzük*, mintha az egész ébrenlétet és való világot csak álmodnánk. Ugyanez az élmény ősrégi kifejezést nyer abban a kínai regében is, amely szerint a világ és az emberek csak Isten álmai. Amikor Isten rosszat álmodik, akkor az emberek szenvednek. *Pascal* mondja, hogy ha valaki minden éjjel azt álmodná, hogy ő király, ugyanazt az örömet *erezné*, mint a valóságos királyok, ha ellenben ellenségeink üldöznék bennünket álmunk-

ban, csaknem annyit szenvedünk, mintha ez a valósága b<sup>a</sup>n történik velünk. Az élet oly álm<sup>o</sup>, amelyben némi folytonosság és állandóság van. *Calderon* is adott has sonló gondolatnak kifejezést «Az élet álm<sup>o</sup>» c. színdarabjában. Mindezek, ha kissé szubjektivistikus irányban is, de példák a metafizikai élményre.

Ha ez a metafizikai élmény dialektikus formát ölt, és az antinómiák feloldására törekszik, akkor a negatív theol<sup>o</sup>gia álláspontját kapjuk meg. A semmi eszerint nem hiánya és tagadása a létnek, nem merő negatívum, hanem pozitív ellentét, úgyhogy lét és semmi magasabb szintézise lehetséges. Ép a legfőbb lény az, aki az ellentétek egybeesése, szintézise, tehát semmi pozitív tulajdonságot nem mondhatunk ki róla, hiszen minden tulajdonságnak van ellentéte. E gondolatmenetnek hosszú és gazdag története van. Már Platón hirdette, hogy a nemslét a lét ellentéte, de nem kontradikciója, csak kontrarietása, nem negatív értelemben vett semmi, hanem pozitív semmi. Az alexandriai korban, az újpythagoreusoknál, a gnosztikusoknál, az újplatonikusoknál és az ó-keresztény apologétáknál egyaránt visszatér ez a gondolat. Szent Ágoston korában megtaláljuk ezt a formulát: «Isten a semmi». A «negatív theol<sup>o</sup>gia» kifejezés a Középkorból származik. Misztikusok, pl. *Eckehart* is, kimondják: Isten a semmi. *Nie. Cusanus* tanította, hogy Isten az ellentétek egybeesése, *coincidentm oppositorum*, de a semmihez közelebb áll, mint a valamihez. *Spinoza* szerint: *omnis determinatio negatio*, vagyis minden meghatározásban van valami elhatárolás és tagadás, mert ama tulajdonságok ellenkezőjét kizárjuk, amelyeket a meghatározandó tárgyról állítunk. Istenről eszerint nem lehet semmit kimondani, mert ez korlátozás volna. *Kierkegaard* Istent és a semmit, a végtelenséget és a futó pillanatot egymáshoz igen közel látja kerülni. Az ő nyomán *Hei-*

*degger* Istent a «radikális más»-nak nevezi minden létezéssel szemben, ő egyébként a semmi filozófusa, akinek számára a metafizika alapproblémája ebben a kérdésben foglalható össze: «Miért van ép a lét, miért nincs inkább a semmi?» A transzcendenciának, mint pozitív semmisnek és a tőle való félelemnek alapélményét Ady Endre «Jó Csönd Herceg előtt» c. költeménye is kifejezi:

«Holdfény alatt járom az erdőt,  
Vacog a fogam és fűtyörészek.  
Hátam mögött lón tíz öles Jó Csönd Herceg  
És jaj nekem, ha visszanezék.

Oh, jaj nekem, ha visszanezék,  
Ma föltámadnék, föl a Holdra,  
Egy jajgatás, egy roppanás,  
Jó Csönd Herceg nagyot lépne és eltiporna».

A buddhizmus nirvánája is a negatív theológia elgondolásán alapul. «Nirvána» szóról szóra azt jelenti, mint «kioltás», vagyis az olyan ember állapotát jelenti, akinek számára minden szemléleti tartalom, legyen az csábító vagy félelmés, ingerét vesztette, így tehát nincs semmi, amit a nirvána állapotáról kimondhatunk, de az mégis valami pozitívum.

A negatív theológia a jelenségvilággal szemben egy radikálisan másfajta *létezés*t tételez fel, tehát egyik tipikus megnyilatkozása a metafizikai élménynek, és egyúttal a metafizikai transzcendentizmusnak is, amely a jelenséggel, mint jelenvilágisággal ellentétben egy magasabb valóságról tud. A keresztény álláspont szerint mármost Istent nem ismerhetjük ugyan meg színről-színre, vagyis teljes egybevágósággal, de megismerhetjük mégis analógiás értelemben vagyis a teremtet, földi lét határozmányait a végtelenségig felfokozottan gondolva. A kereszténység tehát némely mozzanatot átvesz a negatív theológiából, de azt egészében nem fogadja el.

Mindenfajta metafizikai álláspontban, magában a

metafizikai beállítottságban benne van a csirája ama meggyőződésnek, amelynek *Jaspers* a «két világ-elmélet» nevet adta. Az életfelfogásbeli transzcendenciának a metafizika területén a két világ-elmélet felel meg. A transzcendencia a metafizikában is egy «másik világ»-ból várja a magyarázatot ennek a világnak értelmére és problémáira. Gyakran odáig megy a két világ-teória, hogy elszakítja a jelenvilágot a túlvilágtól. A világ itt kettéhasított: egyik oldalon a közömbös, véges, elvetett, legyőzendő világ, amelyben mégis élünk, amelyet egyedül tapasztalunk, amelyhez láncolva vagyunk. A másik oldalon a túlvilág, mint egyedül lényeges, tulajdonképpeni, elérendő, *létező*, kiküzdendő, amelytől azons bán távol vagyunk, amelyben nem élünk, hanem, amely felé élünk. A jelenvilágnak minden fontossága önmagás bán semmis, hanem valamikép levezetést és igazolást kell, hogy nyerjen a túlvilágból. Gondolat-alakzatok, parancsok keletkeznek tehát, amelyek a túlvilágról a semmis ittlétet alakítják, és így a metafizikai transzcendencia értékelméletivé és életfelfogásbelivé tágul. A két világ-elméletnek igen különböző fajai vannak, ilyenek: a hinduizmus, a platonizmus, a kereszténység stb. Ez a teória a legkifejlettebb formája a metafizikai világgépnek, tehát igen erős hitet és megalapozottságot ad, de csak akkor, ha két követelménynek megfelel. Az egyik, hogy a transzcendencia valóságérzéssel párosuljon, világ felé forduló, ne pedig világggyűlölő legyen. Másik, hogy a transzcendens valóság igazán magasabb legyen, mint a földi, valódi legyen, ne kulissza, ne legyen a földinek pusztá árnyképe, valami pótlék-világ, amelybe belevisszük a merő emberi képzelet alkotásait, földi vágyaink rejtett vagy akár leplezetlen kielégítését, földi mértékeinket. A túlvilág megtöltve lehet alakokkal, amelyek kivetítései a jelenvilágnak. Legvaskosabb példa erre Mohamed paradicsoma.

E kellékek hiányában a két-világ-elmélet a szkepszis támadásainak nem tud ellenállni, összeroskad, és utána a nihilizmus lesz úrrá, mert egyelőre csak a lelkétől megfosztott jelenvilág marad a helyén, a káosz vagy a sivatag.

Az érzékfeletti világot, magasabb valóságot néha valamely földi érték- vagy erő-komplexum pótolhatja, és a két világ-elmélet bizonyos fokig mégis megmaradhat. Valakinek hivatása, családja, a tudomány, a művészet, a gyógyítás, nevelés stb. lehet a legfőbb értékelési központ, amelyre a jelenvilág minden ügyét vonatkoztatja, amelyben felolvad.

A két világ-elmélet ellentéte a metafizikai immanencia, amely a jelenségbe helyezi a lényegét. «Ne keressünk a jelenség mögött semmiféle tant, a jelenség maga a tan» — mondja *Goethe*. Vagy *Nietzsche*: «Mi számomra a látszat? Egyáltalában nem a lényeg ellentéte. Mit tudok egy lényről mást mondani, mint látszatának állítmányait? A látszat maga az eleven és ható valóság.» A jelenség itt egyenlő a lényeggel, a látszat a valósággal.

A metafizikai világkép az Abszolútum problémáiban csúcsosodik ki. Mivel azonban itt a metafizika a vallásosság alapjaiba megy át, a valláslélektanban fogunk az Abszolútum világnézetlélektanával foglalkozni.

*g) Természetbolcseleti típusok: érzéki-térbeli világkép, természet-mechanikai világkép, természettörténet!, természet-mithikus, természet-átszellemítő világképek.*

A világ az ember számára két félgömbre oszlik: egyik a természet, másik a kultúra, a történet, maga az emberi szellem. Mindegyikben megnyilatkozik a mozgottuk álló, őket összekapcsoló metafizikum, tehát mindegyik magában véve is valamiféle metafizikai világképet jelent, így keletkeznek a természettudományos és

szellemtudományos világképek, illetőleg a metafizika két ága, a természet- és a szellem-, illetőleg kultúr-bölcsélet.

Az érzéki«térbeli világkép már a naiv realizmus álláspontján megtalálható. Két főformája az antik és a *modern*. Amíg a modern felfogás lényegileg véges világot lát a végtelen térben és időben, addig az antik teljesen a végesnek, befejezettnek álláspontjára helyezkedett. Az antik világkép klasszikus volt, a tökéletesség, befejezettség, kiteljesedettség volt az ideálja, a modern ellenben romantikus, a végtelenségre tör. A görögnél, egy *Aristoteles*-nél, *Ptolemaios*-nál a világkép határolt, véges, jól rendezett kozmosz. A végtelen szörnyű, visszaszatózó, amely csak alacsonyabb foka lehet a létnek. Érdekes módon, *Dante* világképe is véges, sőt sok ember ma is az antik világkép hordozója: ideges tüneteknél tapasztalható pl. oly félelem, szorongás, amelyet az égboltozatnak, a végtelenbe vezető távolkéknek láttára éreznek.

A természetszemechanikai vagy természet-technikai világkép a szervetlen anyagban működő erők oksági kapcsolatainak látja a világot. Az erők egymásba átalakulnak, összegük megmarad, a világ sorsa pedig egy gépiesen bekövetkező megleghalál. Az atomizmus e világkép legősibb formája. A természettörténeti világkép elve a belülről kifelé való fejlődés, amelyben östípusok bontakoznak ki. Így tartotta már *Goethe* minden növény östípusának a levelet. Újabb és legismertebb képviselője e világképnek *Dacqué*. — A természet-mitikus világkép a gondolkodás esztétikai beállítottságából ered, és a természet jelenségeiben lélekszerűt, lelkek szimbolikus megjelenését látja. (*Buytendijk, Klages*.) A természet-átszellemítő világkép a természetben szellemi tényezők erőhatásait látja, esztétikai, logikai, ethikai, sőt utilitarisztikus és hatalmi alapon.

Brandenstein, a magyar bölcseleti világképe tartozik e típusba.

A természetbölcseleti világképek valamennyien a *naturalizmus* egy-egy fajtát képviselik. Naturalizmus az oly világszemlélet, amely csak-természettudományos akar lenni, tehát nem tulajdonít önálló és sajátos jelentőséget a szellemnek.

#### h) *A lelki-kulturalis világképek.*

E világképek szellemtudományos szemmel nézik a világot. Az egyéni-személyes élet és annak emberi, politikai, történeti, kulturális stb. kapcsolatai, a művészet, költészet stb. szellemmel tölti be őket. Az anyagi világ, a természet e világképek számára csak egy előtűnk ismeretlen valóság árnya, a kultúra viszont a mi világunk, amelyet utánaélünk, abszolút és benső módon megértünk. Ide tartoznak a történet és kultúrbölcseleti állásfoglalások is.

## XIV. A VALLÁSSÓSSÁG MIVOLTA ÉS FORMAI.

### a) A felfelé-tekintés.

A VALLÁSSÓSSÁG LÉNYEGILEG FELFELÉ, önmagunk fölé való tekintés. Ez a felfelé-tekintés a függés érzelmét és a magasabbrendűvel való kétoldalú viszonyt, kölcsönösséget jelenti, ami csak személyes magasabbrendű lényekkel lehetséges. A vallásosságnak ez az alanyi és lelki oldala aztán tárgyi oldalon is kifejezésre jut külső aktusokban és szimbólumokban, mint: ima, áldozat, aszkézis, szentségek, parancsok stb. Ha továbbá felsőbb lényektől függőknek érezzük magunkat, akkor keresnünk kell azt a legfőbb lényt, akitől ezek a felsőbbek is függenek. Ezért egy legfelsőbb lénynek eszméje, az Abszolútum gondolata már a legősibb időktől fogva megtalálható az emberi vallásokban. A vallásosság a végtelenre-törekvés egy módja: *«Sinn und Geschmack für's Unendliche»*, amint *Schleiermacher* mondta.

Mint felfelé-tekintés, a vallásosság mindig az esztétikai-logikai-ethikai értékek igenlését jelenti. Vallástörténeti tény, hogy az ember hitét az határozza meg, amit életében értékesnek ismert meg. Az istenek azok a hatalmak, akik ezeket az értékeket képviselik, és az ég azoknak az értékeknek összessége, amelyeket ismerünk. Azok a magasabb lények, akikben hiszünk, az értékek előharcosai, és ha a vallásosság alapja a félelem (oly állítás, amelynek érvényét nem mondhatjuk általánosnak), akkor ez annak elvesztésétől való félelem, ami — az adott színvonalon — az életnek értelmet ad, A vallásos hit tartalma tehát kettős: maga-



sabb lények és magasabb értékek. E kettősség azonban egybeolvad, és végelemzésben, a vallásosság legfőbb kivirágzása gyanánt, az Abszolútumban való hitté lesz, aki egyfelől személyes létező, másfelől az esztétikai, logikai és etikai értékek világfeletti ősforrása: szentség.

b) *A vallásosság szubjektív felfogása.*

Schleiermachertől származik a vallásosságnak *tisz* tán érzelmi, szubjektív felfogása. Szerinte a vallásosság lényege csupán jámbor érzelm, amely eredetileg minden tantételtől mentes, semmi tárgya sincs. A tantételek csak hozzáadások, érvényük változó. *Símmel* is hasonló nézetet vall, amennyiben ő a vallásosságot lényegileg sajátos életformának tartja, épúgy, mint amilyen különböző életformák testesülnek meg az elméleti emberben, a gyakorlati emberben, a művészen stb. Ezt a gondolatot veszi át aztán *Spranger*. Legvilágosabban *Natorp* beszél, akinek számára szintén csak tárgynélküli vallásosság létezik: «... a végtelenség érzelme valójában csak az érzelm végtelenségét jelenti» . . . ,<sup>27</sup> Már *James* is a vallásos hajlamokról akart áttekintést szerezni, azok egységes leírására törekedett, és eközben nem a vallásos tanításokra és intézményekre, hanem az érzelmekre és akaratnyilvánulásokra helyezte a fősúlyt. A vallásos élet típusainak kialakítására törekedett, és a személyes vallásosságra szorítkozott. E személyes vallásos erőket az emberi benső hangulatokban és sugallatokban, az elhagyottságnak, gyámoltalanságnak, tökéletlenségnek érzelmeiben jelölte meg. Vallásos intézményeknek nevezte ellenben az imát, áldozatot, a tantételeket, szertartásokat, egyházi szervezetet stb., vagyis mindazokat a berendezéseket, amelyeknek célja szerinte, hogy az Istenség akaratára hassanak. E tekintetben James a vallásosságot a mágiával tévesztette össze.

Az intézmény, tantétel és a vallásos élmény, érzelem e kettéválasztása azonban nem vihető keresztül. Ha hiszek, ez nem csupán alanyi aktus, hanem van tárgya is hitemnek: amit vagy amiben hiszek. Minden érzelemnek van tárgya, amely felkelti, és az érzelem rokon tárgyával, a kettő között értelmes kapcsolat, megfelelés áll fenn. Az a fájdalom, amelyet egy rossz fog okoz, minden hevesége mellett sem oly mély, mint pl. az a gyász, amelyet szeretteink halálán érzünk. Ugyanígy pl. egy erkölcsileg értékes tettünk is mélyebb érzelmi kis elégtelést okoz, mint egy pohár bor zamata, így a vallásos érzelem minőségét is tárgya szabja meg: a hittés telek és a felsőbb hatalmak.

Igaz ugyan, hogy van egy minden vallásban általánosan megtalálható érzelem: a jámborság. Azonban a vallásos hit tárgyi tartalma független a jámbor érzelmektől, nem belőlük ered, amint Schleiermacher subjektivistikus és romantikus, érzelmi vallásfelfogása véli. A felsőbb hatalmak és a hittés telek nem pusztán leírásai jámbor érzelmeknek, hanem a jámborság csak alanyi magatartás a mindig pozitívnak gondolt és elképzelt istenivel szemben. Voltak jámbor és nem jámbor fetiss tisztelők, *Apollon-t* épúgy lehetett jámboran vagy nem jámboran tisztelni, amint a keresztény Istent lehet.

### c) Vakbuzgóság és türelem.

A vallásosság felfelétekintő, érték-igenlő jellegű, ennek következtében a vakbuzgóság, fanatizmus mindig tartalmaz valami álvallásosságot, mert a vallás parancsainak tüntet fel oly követeléseket, amelyek erkölcsi kötelmekkel ütköznek össze. Az igaz vallásos hit mindig tartalmaz türelmet, mert részvétellel és közönnyel tekint a keresőkre és állást nem foglalókra, akik neki nem árthatnak, őt nem zavarják. Az álvallásosság, pótlék-vallásosság ellenben gyűlöli a kíméletlen igaz-

ság és valóságkeresőket, nevetségessététellel, inszINUÁCIÓKKAL gonosznak tünteti fel azokat.

Az egész erővel hitt világnézet még nem okvetlenül von maga után fanatizmust. Sokan úgy vélik, hogy ha valaki egy tan vitathatatlan helyességétől áthatott, akkor az ellenfélben csak ostobát vagy etikailag csekélyebb értékűt láthat. Azonban ép ez nem áll. Valaki hihet pl. az igazságban, de lehet ugyanakkor áthatva a megismerés nehézségeitől is. A fanatizmus ellenben eredhet korlátoltságból és elméleti téren tanúsított lelkiismeretlenségből, amelyet a lelkileg megnyitott, minden lehetőséget lelkiismeretesen mérlegelő ember elkerül, mert nem jut oly könnyen gyökeret verő meggyőződéshez. Igaz, hogy feltétlen odaadás nem lehetséges az ügy abszolút igazáról való meggyőződés nélkül, és ekkor megvan a kísértés, hogy minden, ami az ügy ellen irányul, az objektív értékellenesség színében tűnjön fel. Aki azonban nem fanatikus, az észreveszi az értéket az ellentáborban is, tévelygései iránt pedig részvételt van.

A tolerancia sincs veszedelem nélkül, veszedelme, hogy az értékkel szemben valóban ártalmas jelenségek ellen nem lép fel elég aktivitással.

#### d) *A vallásosság egységének problémája.*

*Wobbermin* szerint a vallástudományoknak az a feladata, hogy vallástörténeti összehasonlítás útján az összes vallások közös jegyeit felkutassa. E feladat megoldása azonban — teszi hozzá — már feltételezi, legalább általánosságban, annak a vallásfogalomnak birtoklását ismeretét, amelyet keresünk.<sup>28</sup> Ezt a gondolatot fejezi ki *Steffes* is: «... ha a történeti jelenségek tömegéből a vallásosságot akarjuk kiemelni, akkor már tudnunk kell, hogy a mi vallásosság.»<sup>29</sup> A vallásosság egységét tanítja R. *Ottó* is, és valamennyi vallás közös

lényegét a *mysterium tremendum-ban* jelöli meg.<sup>30</sup> *Clemen* vallástörténeti alapon akarja bizonyítani, hogy nem lehet a vallásoknak különböző féleségeit, külön» bozó vallásokat látnunk abban a jelenségben, hogy a vallásosság némely eleme később lép fel és, hogy viszont más elemek később visszafejlődnek vagy egészen eltűnnek. A vallásosságot ezért, mint egységes tüneményt kell felfognunk.<sup>31</sup> így szerinte a kereszténység sem foglal el kivételes helyet a többi vallások között, és nem különbözik azoktól lényegesen.

Ősi vallásos jelenség pl. a halottaktól való félelem, amely annak következménye, hogy a halottakban természetfeletti erőket sejtettek.

Annak a hullának pl., amelyet *Combé Capelle-nél, Dordogne-ban* a történetelőtti időkből találtak, a jobb lábán a csont át volt fúrva, valószínűleg azért, mert kötelékeket húztak rajta keresztül, és azzal mind a két lábát összekötötték. Ugyanez kezdetleges népek korában napjainkban is előfordul, és okául a primitívek, ha egyáltalában okot tudnak rá mondani, azt adják, hogy a kötelék folytán a halott nem tud visszajönni. A Molukka-szigeteken a gyermekágyban meghalt asszony haját a koporsóhoz szegezik, mert különféle le» selkedéssel gyanúsítják. *Tacitus* szerint a germánok bizonyos gonosztevőket rozsé alá temettek,<sup>32</sup> és Németországban még újabb történeti időkben is szokásos volt, hogy az öngyilkosokat a mellükön át vert cölöppel a talajhoz erősítették. Oly halottakat, akiktől féltek, mind a primitíveknél, mind pedig kultúrnépek körében is, egészen a mai napig, megcsónkítottak. A halottaktól való félelem eredetileg onnan magyarázható, hogy a halottakat nem mint szellemeket, hanem mint «eleven holttest»-eket gondolták továbbélni. Ez az elgondolás sokféle temetési szokásnak alapja. Lezárjuk pl. a halott szemét, a megtört szem idegen, borzongató, és a halot-

tat félálomban levőnek mutatja. Mindenesetre azonban nem úgy gondolhatták a primitívek, hogy a holttest ugyanolyan módon és a földön él tovább, mint az élő. A halottakban tehát természetfeletti erőt, a minden vallásosság mélyén rejlő *mysterium tremendum*-ot sejtették.

Ugyanígy már a primitívek tiszteltek egyes embereket, mint természetfeletti lényeket. Ezt a jelenséget később is megtaláljuk. Mindenekelőtt torzsfőnökök vagy királyok voltak ilyen tisztelet tárgyai, akiknek az időjárásra és a föld termékenységre való befolyást tulajdonítottak, továbbá azt, hogy betegeket is meggyógyítanak. Ugyanezt a képességet a Középkorban a francia és angol királyoknak, valamint az egyik dán királynak is, az Ókorban pedig a római császároknak tulajdonították. A kínai császárt, ha a nagy égi-áldozatot vitte véghez, avatatlan még csak nem is láthatta. A csapatok, amelyek sorfalat álltak neki, háttal voltak fordúlva, és a külföldi követségeket is felkérték, hogy ilyenkor az ablakokat csukják be. Tulajdonképpen értelemben, istenek gyanánt, először a fáraókat tisztelték az V. dinasztiától kezdve. Ugyanígy tiszteltek Rábyloniában a régi időkben egyes királyokat, Indiában pedig nem csupán a fejedelmeket, hanem még a múlt században is egyes angol parancsnokokat emberfeletti lények gyanánt tekintettek, hasonlóképpen egyes *guru-kat* vagyis tanítókat. Nagy Sándort nemcsak a görögök, hanem a keletiek is istennek nevezték és a rómaiaknak először szintén a görögök nyújtottak vallásos tiszteletet. A gallok egyes főnökei, Tacitus szerint, önmagukat istennek nevezték. Az egyiptomi fáraó a napisten fia, a babyioniaknál a király szintén valamelyik férfi vagy női isten fia, ugyanígy a kínai császár mellékeve: «az ég fia». — *deinen* az ilyen és hasonló tények mellé rámutat arra, hogy az ószövetségi bzentírásban — szerinte —

csak képletesen használják az «Isten fia» elnevezést, továbbá, hogy «Az apostolok cselekedeteidben Ananias-ról mondatik, hogy ő az apostolokban nem embert, hanem az Istent vagyis a Szentlelket akarta hazugsággal félrevezetni.

Clemen eme párhuzamok mintájára akarja Jézus Krisztus Isten-voltát is magyarázni.

A vallásokban valóban sok olyan jelenség van, amely közös, és előbb vagy utóbb, de valamennyiben mutatkozik. A legtöbb vallásban előfordul politheizmus, legs főbb lény tisztelete, monotheizmus, továbbá bizonyos szellemhit, kultusz, vallásos mágia. Ugyancsak általánosan megtalálható az erkölcsiség szoros kapcsolata is a vallással, az istenség szeretetébe és kegyelmébe vetett hit, illetőleg bizalom, remény. Clemen tételével tehát, a vallások egységéről, bizonyos fokig egyetértünk. A vallások egysége azonban nem ölt oly mérvet, hogy ne lehetne megkülönböztetni egymástól eltérő vallásokat és vallásosság-típusokat. A vallásbölcseleti relativizmus álláspontját foglalnék továbbá el akkor, ha azt állítanók, hogy a különböző vallásoknak sokszor ellenmondó tételei egyforma igazság-értékkel rendelkeznek.

A tárgyi igazság fogalmát a vallásokra is lehet alkalmazni, a vallásokra is, mint minden világnézetre, áll, hogy bennük az emberi tévelygések az igazságnak és értékeknek valamiféle megragadásával elegyednek. Noha annak eldöntése, hogy melyik az «igaz» vallás, a «helyes» vallás, nem tartozik a valláslélektan körébe, *azért* valamelyes értékelés a tiszta lélektani megállapítás sokkal szükségkép együtt jár.

#### e) *Kereszténység és pogányság.*

Pogánynak nevezzük mindama vallásokat, amelyek nem tartoznak az ethikai monotheizmus fogalma alá. Amíg az ethikai monotheizmus legfőbb kivirágása a

kereszténység, addig a pogány vallások legmagasabb formája a pantheizmus. Clemen azt a tételt állítja fel, hogy a kereszténység épúgy hatott más vallásokra, mint ahogyan őt is befolyásolták más vallások. Szerinte a kereszténységet első követői nem is érezték olyan valaminek, ami a többi vallásoktól specifikusan különbözött volna, és már csak ezért is egységbe kell őt foglalnunk a többivel. Clemen tételéből csak annyi áll helyt, hogy a kereszténység valóban hatott más vallásokra, ígypl. az iszlámra, a buddhizmusra és hinduizmusra, egyes misszionáriusok közvetítésével primitív vallásokra stb. Egyébként azonban a fenti állítások még csak valószínűvé sem tehetők, sőt nyilván megcáfolhatók.

Igaz, hogy a keresztény teológusok és hitvédők a többi vallást gyakran a kereszténytől való eltávolodásnak, hazugságnak és bűnnek nevezik ugyan, de emellett elismerik vagy megengedik, hogy más vallások is tartalmazhatnak rész-igazságokat. Ezzel bizonyos fókig már önkénytelenül elismerik a vallások egységét. A hindu konvertita, *Tilak* példája bizonyítja továbbá, hogy egyesek számára más vallások utat jelenthetnek a kereszténységhez, ami tanításaik rokonváltára vall. *Tilak* szerint: «... a *Tukaram* hídján át jöttem Krisztushoz.» És *Brahmabandhav*, a másik konvertita vallás mása: «... a *Vedanta* vége a Krisztusban, Isten fiában való hit».<sup>33</sup>

A kereszténység és más vallások között található és gyakran jelentős rokonvonásokkal szemben azonsbán alapvető különbségek is vannak, így *R. Otto* is észreveszi, hogy pl. a *Bhagavadgita* és az Újszövetség között elvi «alkati eltérés» van, és egy «lényegesen más tengelyről» beszél, ami körül az indiai vallás a bibliaival szemben forog.<sup>34</sup> Ez a tengely *Ramajuna*, a *bhakti* (szeretet)-jámborságnak, tehát a hinduizmus

kereszténységhez legközelebb álló irányának tekintélyes teológusa szerint sem más, mint az *advaita* (a monizmus) régi tana. — Ugyancsak R. Otto helyes megállapítása, hogy a kereszténység a lelkiismeret vallása «per *substantiam*», a hinduizmus pedig csak «per *accidens*».

Ami azonban a keresztény vallásnak egyedülálló helyet biztosít, az az a körülmény, hogy — Clemen nézetével ellentétben — a történeti kutatás valótlanul mutat ki minden olyan feltevést, amely szerint a kereszténység bármely lényeges vonása is más vallásból eredt volna, kivéve a zsidó vallást. *Brunner* helyesen állapítja meg, hogy kereszténységnél és más vallásoknál legfeljebb a szavak, a képzetkincs, de nem az értelem, a benső összefüggés a közös eredetű.<sup>36</sup> E vallástörténeti párhuzamok mértéktelen túlbecsülésével szemben az az egyszerű tény áll, hogy a szavak és a képzetkincs az értelemhez, jelentéshez nem sokkal viszonyulnak másképpen, mint a színek és a vászon a festményhez. Előbbieket egyaránt használja a kontár és a művész, de, ami megkülönbözteti őket, az az, amit «mondanak», vagyis a jelentés egysége, így Szent Pál is beszél ama sebekről, amelyeket ő az Úr szolgálatában kapott, mint Jézus sztigmáiról, de viszont régebbi vallásokban is előfordul, hogy bizonyos sztigsmák, vagypedig az Istenség szimbóluma, képe, amelyet testükön hordtak, ennek segítségét a hívek számára biztosította állítólag. Vagy pl. Szent János apostol Krisztust fényes hajnali csillagnak nevezi, és úgy ans akkor megállapítható, hogy a hajnali csillag már régebben is egyes vallásoknál tisztelet tárgya volt. Ugyanígy nevezték már a legrégibb időkben Krisztust báránynak, de a babylonoknak is a «bárány» csillagképének különleges jelentősége volt. Az apostol Krisztust jó pásztornak és igaz szőlőtőkének is nevezi,



de isteni Pásztor és szőlőtőke másutt is tisztelet tárgya volt. Mindezen elnevezések képletes értelme azonban a kereszténységnél nyilvánvaló.

A pogány vallás pantheizmusa a külön egyéniség-tői való megszabadulást kísérelte meg. A sztoikus szenvedélymentesség, felülemelkedés az élet bajain, közöny, elvonatkozás velük szemben, s a buddhisták nirvána-tana a legkifejlettebb formái a pogány vallásos érzületnek, amely a tekintetet az éntől elfordítja, és az embert a természettel egynek érzi. Bár a pogány vallás is a «felfelé vezető út»-ra tér, amidőn a világosság és az éther isteneit a föld mélyének isteneinél magasabbra emeli, de ezt az állapotot pl. a középtengeri népeknél kimutathatólag megelőzte egy régebbi, amelynek számára az «alsó istenek» és a halottak lelkei fontosabbak és elhatározóbbak voltak, mint a «felsők». Nem a legmagasabb pont, hanem a középpont volt a szimbóluma náluk a mindent uraló értéknek. Ez a vallásos irány, amint látni fogjuk, a történetelőtti nőuralommal, a nő szellemiségével függ össze.

Sajátos jelensége a különböző pogány vallásoknak a lélekvándorlás, akár, mint egyes egyiptomi és perzsa tanokban, a halott lelkének egy életben maradt lelkébe való beolvadása formájában, akár a tulajdonképeni, hindu lélekvándorlás gyanánt. A lelkek egybeolvadásának tana részben a totemizmusból, részben pedig az öntudathasadásnak, kettős és többes személyiség keletkezésének jelenségéből ered. A szó szűkebb értelmében vett lélekvándorlásnak viszont részben az elmúlásvágy, részben a *fausse reconnaissance*-nak, a *déja vue*-nek élménye a magyarázata. Utóbbi az az érzelem, amely néha teljesen ismeretlen, soha nem látott vagy hallott dolgoknál fog el bennünket, és azt sugalmazza, hogy az először látott táj, tárgy, személy stb. ismerős, «mintha már láttuk volna».

Az elmúlásvágy mindenkié megvan, fiatalabb korban gyengébb, mint az életvágy, a fáradt öregkorban viszont erősebb, sőt az ifjúság egy időszakában is előfordul, rendszerint az első nagy szerelem idejében, mert szerelem és halálvágy rokonok. Ugyanígy, amíg az európai és nyugati emberben általában az életvágy az erősebb, addig a hindu vallásosság az elmúlásvágy túltengéséről tesz tanúbizonyságot. A nyugati vallások szülője gyakran az elmúlástól való félelem. A tudatos vallásosság itt halálra-gondolás. A tudatos létezés egyenlő a lét végességének tudatával, és az előrelátásnak, helyesebben előretudásnak ára: halálunk tudása. Az ösztönösség, a pusztá élmény csak a jelenre terjed ki, a halált, mint jövőt, csak sejtjük, tudjuk. Ezért mondja *Hölderlin*, hogy a gyermek halhatatlan, mert nem tud a halálról. A nyugati vallásosság már most mindig a halálfélelemmel szemben akar biztosítékot nyújtani az öröklétről. A hindu vallásosság ellenben a lélek halhatatlanságáról eleve meg van győződve, nem erre vonatkozólag vágyik biztosíték után, hanem, ellenkezőleg, azt óhajtja, hogy ne tartson örökké a lélek saját léte, a külön «én», hanem egybeolvadhasson az Őslétezővel.

A keresztény vallás viszont nem az egybeolvadásnak, hanem a szeretetnek *par excellence* vallása. A szeretet is az «én» odaadása, mintegy feladása, mégis, itt az «én» megmarad és gazdagodik a másik «én»-nel, amely a szeretetben feltárul számára. A keresztény ember ezért «én»sjére gondot fordít, felelősnek érzi magát leikéért, és vigyáz, hogy annak kárát ne vallja. A kereszténységben szemléli magát az ember először belülről, biográfiailag, a természettől különválva, beleállítva a történetbe. A keresztény ön-elemzésben ezért a modern lélekismerésnek is termékeny csirái rejtőznek. Egyik főlénye a többi vallással szemben, hogy a

legemberismerőbb vallás, ismeri az embernek mind nagyságát, mind gyarlóságát.

Amin azonban a kereszténység fölénye leginkább nyugszik, az Jézus Krisztus utolérhetetlen személyisége, továbbá az a körülmény, hogy Jézus történeti személyiség, szemben más vallások alapítóival, akiknél még ez az utóbbi sem mindig biztos. Sőt a kereszténységet — velejét, magvát tekintve — az összes vallások legs magasabbrendűjének, a lehetséges legmagasabbrendű vallásnak tekinthetjük. Amint *Troeltsch* mondja: «...egyszerűen semmi sem képes nekünk egy újabb, magasabb vallást valószínűvé tenni<sup>38</sup>.» Vagy Wobbermin: «... a keresztény hit alapállításain elvileg túlemelkedő magassági fok a vallásos tudat számára elgondolhatatlán.»<sup>87</sup> Bizonyos ugyan, hogy a keresztény kötelmek közül azokat, amelyek az egyesek, osztályok, rendek, államok stb. érdekeivel szöges ellentétben állnak, rendszerint nem ismerik el, és talán soha sem is fogják egészen elismerni, sem pedig keresztülvinni. Ez azons bán nem változtat e kötelmek érvényén és jogosultságán. Ezenfelül itt arról van szó, hogy bizonyos konzekvenciákat nem vonnak le az emberek a kereszténység alapmeggyőződéséből, ami, persze, nem teszi kérdésessé magukat az alapokat. A kereszténység fölényét ép az a körülmény is bizonyítja, hogy más vallásoknak magasztos és becses tanait, tételeit a legalkalmasabban szintén keresztény formában fejezhetjük ki, mindezeket tehát a kereszténység magában foglalja.

Amint említettük, a protestantizmus a vallásosságban a súlyt az egyéni, szubjektív oldalra helyezi, a vallásosság egyéni formája, a katolikum viszont az egyénfelettit is képviseli. Másik nevezetes különbség katolikus és protestáns kereszténység között, hogy amíg a protestantizmus merőben természetes felfo-

gása és magyarázata a kereszténységnek, addig a katohkum a természetfeletti elemet hangsúlyozza, és abban hisz. Ha továbbá van természetfeletti kegyelem, akkor kell lennie sátáni kísértésnek, ördögi befolyásnak is. A rossz nem csupán örökléses elfajulás, idegbaj, nem is egyedül a szociális helyzet és környezet terméke, a kísértés nem érzéki vágyódás. Viszont a jó sem pusztán egészségügyi tanítás vagy társadalmi célszerűség, amelyet az intellektus helyes következtetés útján ismer fel. A katohkum szerint az erkölcsi élet mivolta a kegyelem és a sátán harca az emberi akaratért, és, ha csak a természetes ösztönök küzdelemét látnók benne, akkor ilyen módon a nagy harcnak csak legfelületesebb, legkülsőbb fejezeteiről vonszunk tudomást. Ha a kegyelem mivoltáról nem is, de az ördögi elemről és a kárhözatról minden mélyebb vallásnak van valami tanítása, pogány vallásoknak is annak jeléül, hogy az ember soha sem tartotta önmagát merőben érző és értelmes állatnak, a jót pedig pusztán a kellemesre és hasznosra való törekvésnek. Ha a jó és a rossz eredete csak szellem-alatti természetű volna, akkor a szent és a sátáni elemet visszavezethetnénk elmekórtam eredetre. Ezt természetesen meg is kísérelhük, de a dolog nem oly egyszerű. Az évszázadok óta felhalmozódott erkölcsi tapasztalás, sok-sok szegény bűnös nyomorusága arra tanít, — katolikus felfogás szerint, — hogy az ember a jót és a rosszat végeredményben önmagáért igenh és követi. Hol a szeretet árama ragadja el, és ép a szenvedést, lemondást választja, hol pedig az aljas, a lealacsonyító után érez megfoghatatlan honvágyat.

#### f) *A misztika.*

A szó legtágabb értelmében vett misztikum a főközött vallásos élménnyel azonos az alannal nem

áll többé szemben tárgy, és az alany mégis átél. Min» den élménynek van tárgya, tartalma, amit átélünk. A misztikus élményben viszont az alany valami olyasmit él át, ami közelebb áll hozzá, mint saját maga. Innen a kísértés, hogy a misztikumot pantheisztikusan magyarázzuk, innen az élménynek olyanfajta kifejezése, hogy Isten a semmihez közelebb áll, mint a létezéshez (hiszen Őbenne a megismerés semmi tárgyra nem lel; negatív theológia), innen végül a valóságosságnak merőben szubjektív, érzelmi, tárgy nélküli felfogása, amelyről láttuk, hogy tévedés. A misztikus élmény szűkebb és legmagasabb fokán: az «extázis»-ban a misztikus már nem tudja különválasztani önmagától, a megismerőtől, az Abszolútumot, a megismertet, hanem vagy azonosnak érzi magát vele (pantheisztikus miszticizmus), vagy pedig úgy érzi, hogy az Abszolútum ragadja magához őt (keresztény kegyelemismisztika). A pantheizmustól azonban a valódi misztikus élményt — még a pantheisztikusan magyarázottat is — mindig megkülönbözteti az a körülmény, hogy a misztikus sohasem ragadja meg az Abszolútumot egy fa vagy csillag képében, hanem mindig önmagában. *Plotinos* mondja: «Aki a Principiumot és Egyet meg akarja látni, annak nem szabad a legutolsóig süllyednie, hanem megszabadítva magát az érzéki dolgoktól, amelyek a létezés legalacsonyabb fokán állnak, vissza kell térnie az Egyhez . . .»,<sup>38</sup>

Minden érzékszervi benyomás zavaró és kiküszöbolendő a misztikus megismerésben. Isten a misztikus sok nyelvén, az érzékek szempontjából a «homály», az «alkony», a «csend»: mérhetetlensége oly átfoghatatlán érzékelésünk számára, mint a síkság, a tenger vagy egy nagy erdő. Ámde ugyanilyen felfoghatatlannak, észfelettinek — ha nem is észellenesnek — mutatkozik Isten a gondolkodás számára. A misztikus

élmény tehát szavakkal nem mondható el és észfogalmakkal nem fejezhető ki. Ugyanekkor Istennek jelenléte a lélekben és mindenütt a világban oly kétségtelenül evidens mégis, hogy a misztikus a saját és a világ teremtetőjének és fenntartójának ismeri meg Istent. Istennek misztikus átélése oly erejű, oly lenyűgöző intenzitású, hogy a tudatban Isten nem szerepelhet ismerettárgy gyanánt, hanem a lélek «bemegy» Istenbe. E bemenetel útja és módja az alázat és odaadás. Az alázathoz tartozik annak felismerése is, hogy az *unio mystica* kegyelem, amelyet nem saját erőnkől érhetünk el. Istennek megismerése független a megismerőtől. Spanyol Szent Terézia ismételten hangsúlyozza, hogy látomásai annyira magasztosak, hogy ő maga, saját erejéből soha sem volna képes az általa ismert földi szépségből megszerkeszteni a neki meg» jelent Krisztus szépségét. A megismerőtől való függetlenséget hangoztatja *Rilke*, a misztikus vallásosság költője is:

*«Wir dürfen Dich nicht eigenmächtig malen,  
Du Dämmernde, aus dem der Morgen stieg.  
Wir holen aus den alten Farbenschalen  
Die gleichen Striche und die gleichen Strahlen,  
Mit denen Dich der Heilige verschwieg.»*

(*Stundenbuch*.)

(Magyarul: «Nem szabad Téged önkényesen festenünk, Téged, a Derengőt, akiből a reggel felszállt. Mi csak a régi színek csészéjéből hozhatjuk ugyanazon vonásokat és sugarakat, amelyekkel a szent Téged elhallgatott.»)

Az önfeláldozó, lemondó életet, a lemondás tőkés letességét, amelyre a misztikusnak szüksége van, Spanyol Szent Terézia írta meg önéletrajzában: «Itt a lélek megszerzi azt az igazi alázatosságot, amelynél fogva nem törődik azzal, hogy maga vagy mások jól mondanak-e róla. Itt a kert Ura osztja szét a gyümöl-

csőt, nem a lélek, s így nem ragad semmi a kezére . . . Akármilyen nehezére essék, szemei a világnak lecsukódnak, s nyitva tartja őket, hogy az igazságot felismerje.» (XX. fejezet.)

Az *unio mystica* elérése előtt a misztikus lélek erősen introvertált, befelé forduló és a világtól elforduló, amelyet azonban Isten misztikus megismerése után egy világ felé forduló életszakasz követ. A misztikus odaadás, önzetlenség, lemondás kívánja, hogy a misztikus ne zárja önzően magába kimondhatatlan kinészet, hanem szétossza azt az emberek között. A pusztán szemlélődő, elmerülő szeretetből felemelkedik a tevékeny szeretethez, amelyet a Középkor Istenben való szeretetnek ((*amare in Deo*) nevez. Ezt példázza *Wilde* szép, prózában írt költeménye, amelyben a remete megosztja utolsó titkát Isten tökéletes ismeréséről, de cserébe megkapja — mert megmentette a pusztulásnak induló lelket — Isten tökéletes szeretetét.

Hogy azonban mások számára gyümölcsözővé tesszük misztikus élményeinket, először valami módot kell találnunk arra, hogy kifejezzük, közöljük azt, ami közölségetlen és kifejezésetlen. A legnagyobb misztikusok megírják önéletrajzukat (Szent Teréz, Szent Gertrud), elemzik a lelki élet misztikus irányú fejlődését (Kereszt Szent János), mások filozófiai rendszert építenek (Plotinos), viszont a költői tehetséggel megáldottak költeményeket írnak (*Angelus Silesius*). — Nálunk mély katolikus magyarázói a misztikának: Müller, Tiefenthaler, Trikál stb.

Hogyan lehetséges közölni azt, számot adni arról, ami közölhetetlen? A misztikusok szerint van mód Istennek bizonyosfokú jelzésére, sőt erre minden dolog alkalmas, mert ősforrásának nyomát magán viseli. Van tehát misztikus kifejezés, a dolgoknak van misz-

tikus oldala és jellege. Rilke egyik elbeszélésében a kis Jancsinak magyarázzák, hogy Isten láthatatlan. Jancsi így felel: «Buta beszéd. Minden dolog lehet a Jóisten. Csak meg kell neki mondani.» Van a misztikumnak eszerint esztétikai oldala, kifejezési lehetősége, van misztikus hangulat és kép. Így misztikus hangulatú az igazgyöngy fénye, a dolgok naplemente utáni megvilágítása, amikor mintha rejtett fényforrás alulról és belülről hatna. Misztikus az arányló őszi erdő teljes csendjében és mozdulatlanságában minden külső ok nélkül a fának ágáról leváló, nagy levél, amely lassú körökben ereszkedik le a földre.

Amint a természetben, úgy a művészetben is van misztikus kifejezés. Isten mivoltát ábrázolni ugyan nem lehet, de lehet róla szimbólumokban beszélünk, mert a szimbólum jelképezi a tárgyat, anélkül, hogy hasonlítana reá. A művészet nem fényképezi, nem másolja a valóságot, hanem a lényegét, a jellegzetesét fejezi ki, tökéletesebben, mint a mindig törekedés, befejezetlen valóság. «Művésznek lenni annyi» — mondja Rilke — «mint nem tudni, hogy a világ már fennáll, és egyet csinálni. Nem lerombolni, ami megs van, hanem egyszerűen befejezetlennel találni. Csupa lehetőségnek, megannyi kívánságnak. És hirtelen beteljesülésnek, nyárnak lenni, bírni a napot.» Mivel a művészet érezteti, hogy a valóság befejezetlen, ép ezért emelhet fel magasra, egészen Istenig. Ha a valóság túl is emelkedik a művészetben, *azért* nem idegen tőle. Minden művész a felfoghatatlant szereti, ennyiben mindegyik Isten szolgája. A műalkotás is, a vallásos megtéréshez hasonlóan, harcból, szükségéből és félelemből születik meg, sötétségben és csendben, szépsége hirtelen tör elő és örömteljes meglepetés gyanánt hat.

Jól példázzák a misztikus élmény művészi kifeje-



zésének mikéntjét Rilke költeményei, amelyek tele vannak hasonlatokkal, futólag érintett analógiákkal, bizonytalan metaforákkal. Céljuk, hogy a felfoghatatlan érzelmét az általuk körülírt misztikumról fokozzák, és jelezzék a saját elégtelenségüket a megismerhetetlen kifejezésére. Rilke hasonlatai, képei egymást rombolják, hogy ép a szemléletességnek szüntelen lerontása által Annak szimbólumává legyenek, Aki lényegileg nem érzékelhető és nem látható. Isten megismerése eltűnik, mihelyt képekhez és hasonlatokhoz akarjuk kötni.

Az eddigiekben a keresztény misztikát jellemeztük, mint amely a misztika kiteljesedése. Vele szemben van azonban pogány extázis is, amely az átszellemülés irányában haladó kereszténnyel szemben vitális extázisnak mondható. A pogány extázis kialakítása a tudatnak az alapjukig felkavart élethullámok verésében, amelyeknek az «én» edényét szét kell feszíteniük. A keresztény extázist plasztikusan írja le, de némileg a pantheizmus felé elhajolva, *Eckehart* mester. O legelőbbre az «elvonatkozottság» (*Abgeschiedenheit*) állapotát értékeli. Az elvonatkozottság, amint *Eckehart* mester leírja, a misztikum lényege, vagyis pozitív átélés tárgy nélkül.

Az elvonatkozottság szerinte a pusztaság semmihez oly közel áll, hogy nincs olyan dolog, amely elég finom volna arra, hogy benne helyet találjon, kivéve Istent. Az elvonatkozottság magasabban áll, mint a *szeretet*, mert ez még mindig *valamit* szeret, mint a szenvedés, amelyben az ember még mindig észreveszi a teremtményt, amely által szenved, mint az alázat, amely minden teremtménynél alább hajol, mint az irgalmasság, amely csak úgy lehetséges, hogy az ember önmagából kilép. Az elvonatkozottságban lényünk alapja, a «szikláska», önmagában marad meg. Bekövetkezik ön-

magunk teljes megsemmisülése, amidőn az elvonatkozottság a semmivel válik egyenlővé. Az extázis élménye itt a halállal lesz rokon, amit a misztikusok általában hangsúlyoznak, néha «sötét éjszakát» emlegetve, máskor a negatív theológia fogalmaival élve. Ez a beleomlás a fekete nyugalomba, a feneketlen mélységbe és mozdulatlanságba. Az elvonatkozottság azonban csak a tárgyak világához viszonyítva semmi, én-nélküli, forma nélküli, kép nélküli, észfeletti. Akaratlagosan nem lehet elérni, de az út mindazon keresztül vezet el hozzá, amelyet legmagasabbra értékelünk: hiten, imádságon, erényességen, istenfélmen át.

Mivel az ember teremtmény, ezért az elvonatkozottság állapotát elérheti ugyan, de ott tartósan nem időzhet. Isten egy pontocskát hagy a visszatérés számára, és ez ép az a pont, amikor a lélek észreveszi, hogy talajt nem érhet, ekkor önmagához tér vissza, mert észreveszi, hogy — teremtmény.

Az előbb tárgyalt szimbolikus, művészi kifejezései szemben, Eckehart mester a misztikus élményt intellektuális és ébresztő módon fejezi ki.

A misztikának vannak veszedelmei is, mégpedig abban a körülményben, hogy az az élmény, amely az Abszolutumig emelkedik, a világgal és a földi eseményekkel szemben értetlenül áll. Talán csodálkozva szemléli a romlást, amit végre akaratlanul is okoz a földtől idegen transzcendenciájával, de nem ütközik meg rajta, hanem megy tovább a maga útján. Itt nyílik meg az út a misztika nem-valódi fajtáihoz, amelyek két legjobban a tevékeny, gyakorlatias világ felé fordulás útján tud elkerülni a misztikus. A misztika nem-valódi formái: dőzsölés a mámorban, megrendítottsága valami könnyű, passzív, élvező, szenzáció-hajhászó, kéjelgő állapotnak, megkönnyebbülés az élettől és

lustaság vele szemben. Az álmiszticizmus tehát élvezi az állapotot, de annak telítettsége nélkül, és az aszkézist vagy egyáltalában nem, vagy csak kis mértékben alkalmazza, mint technikai eszközt, élvezeti célok szolgálatában. A modern miszticizmus, mint irodalmi gyártmány, szintén egyaránt szolgál az élettől való menekvésnek és artisztikus élvezeteknek. A szellemi epikureizmus és hédonizmus a miszticizmus neve alatt bújik meg.

*g) Az átlagember vallásossága. A földműves.*

A misztika a vallásos életnek ritka kicsúcsosodása, bár nem egyedüli módja a kiteljesedésnek. A vallásos kiválóság nem okvetlenül jár együtt a misztikus látás képességével.

A kiválósággal e területen is az átlag, a közepes ember áll szemben, amelynek vallásosságára példaképpen a földművelő paraszt vallásosságát fogjuk leírni, népi különbségek nélkül, amint a paraszt általános, nemzetközi típusával adódik. Ugyanígy lehetne jellemezni a városi munkás, az intellektuell stb., vallásosságát. Jellemzésünk K. *Steiger* idevonatkozó tanulmánya alapján történik.<sup>39</sup>

A paraszt vallásossága és világnézete élethelyzetéből következik. Minden paraszt a legszorosabban kötve van birtokához, szántóföldjéhez, a röghöz, amelyen nemzedékek óta élnek családtagjai, ősei. A megművelt földért él, ezért küszködik, ezért gyakorol lesmondást minden egyébről. Ez az állapot odáig fokozódik, hogy a paraszt személye a szántóföld mögött egészen háttérbe szorul, személyének értéke attól függ, hogy mit tud teljesíteni a föld és megművelése érdekeiben.

Ez a föld, amelyet a paraszt oly értékesnek tart, egy darab föld az ő gyümölcszeivel együtt vagyis egy

darab természet. A paraszt bele van állítva, bele van ágyazva minden törekvésével és tetteivel a természetbe, annak örök visszatérésébe, helyesebben: örök megújulásába. Vetés és aratás, nyár és tél fogják át a paraszt életét. A természetnek kell alárendelnie magát, a természettől érzi függőnek magát. Ez nyugodttá teszi és kimértté, de egyúttal előrelátóvá és számítóvá is, mert a természet nem ismer semmi túlgyorsat: az ősszel a földbe kerülő vetés csak a legközelebbi nyáron érik meg. Ezáltal a paraszt takarékosagra nevelődik, gondos háztartásra a legközelebbi aratásig.

A föld megbecsülése a paraszt házasságában is megmutatkozik. Az asszonyt aszerint értékelik, hogy hozott-e földet, és hogy képessé a föld megművelésében segíteni. Olyan asszonyt, aki nem ért a mezős gazdasági munkához, a paraszt nem vesz feleségül, ezt nem csupán esze, hanem ösztöne is megtiltja neki. Innen magyarázható, miért vesz a paraszt leginkább a közelből asszonyt: ilyen asszonyról felteheti, hogy érti a mezei munkát.

További tulajdonsága a parasztnak, hogy kitart a hagyomány mellett, szívósan ragaszkodik a régiektől átvetthez. Itt természetesen csak a valódi parasztról beszélünk, akit még nem érintett meg a városi élet sodra. A városi újításokba belevonódott paraszt, aki elvesztette a röggel valódi kapcsolatát, nem igazi paraszt többé. A paraszt kitart a régi vidéki házépítés mellett, nem adja fel a régi háztervet, megtartja a régi elnevezéseket és viseleteket, a régi meséket és mondákat, a népköltészetet, dialektust, nyelvet és dalokat. Tipikus vonása a parasztnak a hagyományok és szokások megtartása.

Amíg korunk az individualizmus kora, napjaink művelt világában az ember, mint egyes, egyéniség létezik, addig a parasztnál nem ez a helyzet. Itt nem

az egyén érvényesül, hanem a csoport, az összesség uralkodik. Itt az együttműködés a fontos, amely mögött az egyéni munka háttérbe szorul. A személyes elem kikapcsolódik, a személytelen és a személyek közötti érvényesül. Nem az egyén vállalkozik valás mire, kezdeményez valamit, hanem a falu vagy parasztvidék, nem az egyén véleménye számottevő, hanem a falu játszik nagy szerepet.

Végül jellemzi a parasztot a babonára való hajlám, az érzékfeletti dolgokban való hit általában, amelyben azonban vallásosság, metafizikum, mithosz és babona keveredik.

A paraszt vallásosságának első jegye tehát a babonára való fogékonyság. Második jegye a konzervativizmus. Isten áll vallásosságának középpontjában, aki igazságos. További tipikus vonás a paraszt vallásosságában, hogy csak igen ritkán beszél vallásos dolgokról. Egy vidéki papnak már igen nagy bizalmat kell élveznie községe részéről ahhoz, hogy a parasztok neki vallásos beszélgetésekben megnyilatkozzanak. A paraszt érzése szerint Istenről és a legfőbb dolgokról nem szabad a hétköznapi nyelven beszélni. A vallás valami magas és szent, egyúttal valami titokzatos, innen a paraszt hallgató magatartása vele szemben. Vallásról szerinte csak a templomban lehet beszélni, nem pedig az utcán, kint, vagy a lakásban. Rendkívül ritka az oly paraszt, aki pl. csúfolódik a vallással, vallásos tárgyakkal, aki könnyelműen, tréfát űzve vesz szájába valamely sort a Bibliából vagy akár csak egy énekeskönyvből is.

A paraszt vallásosságának különböző típusai vannak. Első a konvencionális típus: sok paraszt csak azért vallásos, mert a falu véleménye ezt megköveteli.

Második az utilitarisztikus vallásosság típusa, amely Istennel szemben az «adok, hogy adj» politikáját kö-

szont van a paraszt vallásosságának egyénibb alakja is, ez az elmélyültebb vallásosság, amidőn a paraszt azért vallásos, mert bensőleg szüksége van rá, lelki élete számára valami erősség kell neki. A jámbor, esetleg rajongó típus rokona ennek. Ahol a lélek gondozás vagy a hivatalos egyházi szervezet által képviselt vallás száraz, józan, rideg, ott esetleg szektárius mozgalmakba megy át. Ez a típus egészen a Bibliát teszi meg mértéknek az élet minden vonatkozásában: Isten szava nem csalhat. Néha nagy jártasságot, bámulatos tudást mutatnak fel ezek az emberek a Biblia ismeretében. Az átlagos paraszt azonban gyanakodva nézi őket, nem hisz nekik, és jaj nekik, ha valami hibát talál felfedezni náluk: ekkor a legmegsemmisítőbb megszólások nyilaikat lövöldözi ki rájuk.

Az egyházas típus a mérsékeltőbb, józanabb, a Biblián kívül egyéb befolyásokat is magához engedő. Gyakran külsőségekben vész el, de tartja magát a valóságos hagyományhoz. Fontosnak tartja és szívesen hallgatja a prédikációt, de nem ritkán csak azért megy el rá, mert ez így szokás, vagy, mert a templomban jó hűvös van, nincsenek benne szúnyogok, és így jól lehet benne — aludni, a hét nehéz munkáját kipihenni. A Bibliát ezek nem sokat olvassák, hiszen arról az istentisztelet alatt úgy is beszélnek, azt ott megbeszélnek. Végül van a faluban egy «felvilágosodott»s nak mondható típus is, amely nem hisz a paraszti babonákban, de viszont felszabadítani igyekszik magát a hagyományok alól is. Vallásos világképét pedig egyéni tapasztalatai szerint rendezi be. Némelykor javításokra, haladásra is törekszik. Bizonyos vallásos közömbösség vagy kételkedés ennél a típusnál nem tagadható le. A kritikai hajlam főleg a 28 — 38 éveseknél jelentkezik. A 40 éven felüliek már leszűrtebbek és ki-

kristályosodottabbak. A prédikációt ez a típus kritizálja, vagy hosszúnak és nem elég elevennek találja, nem eléggé az élet nyelvén szólónak, vagy nem is mennek el a templomba. Azt mondják, hogy a természet többet nyújt nekik, mint az istentisztelet, mert a szabadban van, nem a zárt falak között. Egyik-másik szerint jobb volna, ha az istentisztelet változatosságot mutatna fel, nem mindig ugyanaz volna. Ismét mások túlnehezen érthetőnek vagy feleslegesnek találják. A Biblia sem megszorítás nélkül való igazság nekik, nem tekintély. Sok igaz van benne szerintük, de sok csak-emberi, túlságosan emberi is, amely a mai kor mögött elmaradt. Háborús élmények («Voltam én, kérem, a lövészárokban, nem láttam én ott a Krisztust») vagy természettudományos színű ponyvafüzetek természetesen hozzájárulnak ezeknek a nézeteknek a terjedéséhez. Ugyanígy előmozdítják e típus terjedését a faluban élő kézművesek, iparosok és kereskedők is.

## XV. AZ ISTEN-ESZME EREDETE.

### a) *A vallástörténelem fordulója,*

AZ ABSZOLUTUM GONDOLATA A MÉTA-fizika kicsúcsosodása, Isten eszméje pedig a vallások középpontja. Itt találkozik leginkább egymással vallás és metafizikum. Ámde honnan ered Isten eszméje az emberben? A szentség élménye a vallásos embert egyfelől összezúzza és megsemmisíti, másfelől felemeli, egészen az elragadtatásig. A metafizikai gondolkodó nem elégszik meg a létezés tényével, amely a lét indokolását és szükségképiségét nem tartalmazza, hanem azt kérdi, ez az alapproblémája: «Miért van egyáltalában a létezés, miért nincs inkább csupán a semmi?» (*Heidegger*) És feleletet egy szükségkép, feltétlenül *létező* Abszolútum irányában keres. Honnan mármost az örök és a szükségképi gondolata az emberben?

Az Isten-eszme történeti eredetére, a vallások őstörténetére vonatkozólag az ethnológiai és vallástörténeti kutatás ma már fordulópontjához érkezett el. A régi, evolúciós iskola, amely az emberit, a szellemit és a magasabbrendűt a szellem-alattira, az állatira akarta visszavezetni, ma már levitézlett, mert kiderült, hogy tetszetősen felépített elméletei, könnyedén megszerkesztett fejlődéssorai az újabban felfedezett tények és adatok világossága mellett tarthatatlanok. Csak addig tarthatták meg érvényük látszatát, amíg a kritika számára az elegendő történeti tényálladék-anyag hiányzott. Ma a kultúrtörténeti ethnológia arra a pontra jutott el, hogy kultúrkörök sorozatát tudja felállítani, amelyekben ez emberiség története lejátszódott. Ez a sorozat pedig



megcáfolta az evolucionizmusnak azt az elméletét, hogy az időben régebbi és egyszerűbb kultúrformák szűke ségkép egyúttal alacsonyabbrendűek is.

b) *A monotheizmus, mint legrégebb vallásforma.*

A monotheizmus, amelyet az evolucionisták a legfiatalabb és legkésőbbi vallásformának véltek, már csak hosszú, megelőző fejlődési sor termékének: ép ez a monotheizmus bizonyult az ősi, legelső állapotnak. A monotheizmus bármilyen régi időre visszamenve megtalálható, mégpedig minél régibb valamely kor, annál tisztább formában. Hogy ez nem csupán egy a sok átmeneti elmélet közül, amelyeket, ha eljön az idő, ismét mások pótolnak, nem egy tévedés a sok közül, hanem maradandó vívmány, egész és ezért tartós igazság, abban azért lehetünk bizonyosak, mert bizonyítékai ép az ethnológiailag legidősebb népnek körében találhatók, és, mert a földkerekség ma már annyira át van kutatva, hogy alig van még felderítendő nép, de ezek sem fognak lényeges változást hozni abba a néprajzi képbe, amelyet most ismerünk.

Már Schelling és Max Müller észrevették, hogy az indogermánoknál ép úgy, mint különböző hamita, szemita és turáni pásztornépeknél a különböző természetamitológiai istenek közül egyik uralkodó módon kiemelkedett: az «ég istene». Az evolucionizmus azonban később háttérbeszorította ezt a belátást. Csak a múlt század végén lett A. Láng figyelmessé bizonyos égi istenalakokra igen kezdetleges néptörzsek körében, tehát nem valamely hosszú fejlődési sor eredménye gyanánt, akik mint teremő, mint az erkölcsi rend forrása és őre, mint jóságos atya stb., szerepeltek.<sup>40</sup>

Nemsokára rá megdőlt Frazer nézete, amely szerint a mágia történetileg a vallás előfoka. Nézetét H. J. Hing is támogatja, és hatásuk alatt a XX. század elején oly

kutatók, mint *Vierkandt*, *Durkheim* stb., a totemizmust és a mágiát együtt jelölték meg a vallás történeti forrásának, abban a formában, amelyben az ausztráliai benne szülöttek körében található. *Söderblom*, *Wobbermin*, *R. Ottó* és mások ebből azt a feltevést kovácsolták, hogy vallás és mágia keveredése volt az ősalapot, illetőleg egy oly fok, amely még sem vallás, sem mágia nem volt. Azonban kiderült, hogy egy ilyen kultúrkör minden etnológiai alapot nélkülöz, tehát sohasem létezett.

Amerikai kutatók, mint *R. L. Kroeber*, *R. B. Dixon*, egyes kaliforniai és más indián törzseknél kimutatták, hogy a teremtnének és egy isteni teremtnének mithosza középponti helyet foglal el vallásukban. Ugyanezt francia kutatók a pigmeus népekről állapították meg. Ezzel megdőlt az a vélekedés, hogy ilyen kezdetleges népek egyáltalában nem képesek a nagyvilág tarka változatosságát egybefoglalni, még kevésbé pedig egyetlen okból eredeztetni. A szemiták körében *D. C. Brockelmann* fedezett fel egy izlám-előtti monotheizmust, amely ezenfelül zsidó és keresztény hatásoktól is független. A vallástörténészek megállapításához most olyan valláspszichológusok is csatlakoznak, mint *J. H. Leuba* és *K. Oesterrich*, akik különböző munkáikban szintén egy legfőbb lénybe vetett hit fennállását bizonyítják a vallás fejlődésének legrégebb korszakaira vonatkozólag. Ezeket a törekvéseket összefoglalólag képviseli és kutatásuk történetét is adja *P. W. Schmidt*, aki hangsúlyozza, hogy már az ősi népek körében is bizonyos garanciát találunk arra vonatkozólag, hogy a legfőbb lényt anyagtalannak gondolták, így a tűzföldiek a levegőhöz, a középkaliforniaiak a tűzhöz hasonlították.

Mindenestre áll az a tétel is, hogy a monotheizmus sohasem található az ősidőkben egészen tisztán, egyedüli vallásos jelenség gyanánt, így a vagy egyedül

vagypedig a többi magasságistenek, fényeistenek feje gyanánt tisztelt «atya», «legfőbb lény», «az ég istene» stb., mellett a mélység isteneinek vagy istenének, szellemének, princípiumának tisztelete is ősrégi, nem a diabolikus értelemben vett mélységnek, hanem főleg a Föld-Anyának tisztelete. *Klages*-nek igaza van, amiddön megállapítja, hogy a politheisztikus vallások fejlődése során kezdetben a mélység-istenek voltak túlsúlyban, amelyek aztán fokozatosan adták át a teret a magasság-isteneknek.

A legfőbb lény és a vele kapcsolatos istenek tehát féllábbal a természetsmithológiában állnak: először is, mint a tiszta, nyugodt fény-égnek — akár a nappalinak, akár az éjszakainak — istenei, másodszor pedig mint a felhős, villámló és mennydörgő, viharos égnek istenei. Még mélyebben a természetsmithológiába kerül azonban bele a legfőbb lény azáltal, hogy kapcsolatba hozzák a mélység princípiumával. Amíg a magasság férfi-karakterű, addig a mélység a nő jellegének felel meg. A germánoknál az ég istenének a Föld a felesége, akit ő az eső nemző-magvával megtermékenyít. Ezt az összeköttetést még az árja ősidőkből eredőnek kell tartanunk. Ugyanígy találjuk meg Indiában *Dyauspitar-nak* (a rómaiak Juppiteré-vel azonos eredetű név és istenség) *Prithivi*-vel, a görögöknél *Uranos*-nak Gaea-val való egyesülését. Bizonyos azonban legalább is annyi, hogy a monotheizmus semmi esetre sem fiatalabb, későbbi, mint a vele ősidőktől fogva keveredő mélység-mithológia, sem pedig, mint a mágia, és mind a kettőtől független forrásból keletkezett. A mágia továbbá nem vallás, noha befolyásolta a vallások fejlődését, és noha van a mágiának vallásos formája is.

c) *A totemizmus. Freud elméletének bírálata.*

Az eredeti monotheisztikus formát egyes vadásztörzseknel, amelyek még az elsöleges kultúrához tartoztak, lassanként újabb formák szorították háttérbe, nevezetesen a totemizmus különös nézetei. Eszerint e törzsek bizonyos állatfajokkal, pl. kenguruval, bizonyos természeti elemmel, pl. a vízzel stb., rokonok, ezektöl származnak, ezekböl kultuszt üznek, tölük félnek stb. /*. S. Frazer* azonban nagyszerű gyűjtömkával kimus tattá, hogy a totemizmusban a vallásos tartalom volta-kép társadalmi rendnek és világnézetnek ad helyet, tehát a totemizmus vallásos jellege elvész.

Freudnak túlnépszerűsített és így híres elmélete a totemizmus magyarázatára vonatkozólag az általa szerkesztett Oedipus-komplexumból indul ki. Az utóbbi szerint a fiúgyermek már igen korán és úgyszólván normális módon, anyjával szemben szexuális vágyakat táplál. Atyját ezért vetélytársának tekinti, gyűlöli és halálára tor. Ugyanakkor azonban, «ambivaa lens» módon, szereti is az atyját azért, mert ez visel gondót öreá. Bizonyos «állat-főbiák» révén a gyermek az atyáról a gyűlöletet gyakran valamely állatra viszi át, amellyel magát is rokonságban érzi, és ez a körülmény a kulcsa Freud szerint a totemizmusnak. A freudizmus magyarázó kísérletét az ethnológia és a vallástörténet kutatói egyhangúlag felületesnek és a történeti tényekre vonatkozólag elavultnak, nem helytállónak mutatják ki. A cáfolatot jól foglalja össze W/. *Schmidt*.<sup>\*0</sup>

Freud szerint az atyák öregebb korukban is maguknak foglalták le a kezdetleges horda összes nőit, a fiatalokat is, és féltékenységből elkergették fiaikat (hogy kezdetleges állapotban nőközösség állt fenn, azt Freud minden bizonyítás nélkül és téves módon felteszi). A kiűzött fiúk azonban végre is összefogtak,

megölték és megették apjukat, és birtokukba vettek a nóket. Az elfogyasztás aktusa által azonban azonosították magukat apjukkal, egy-egy darabjának elfogyasztása által mindegyikük birtokába került az apai erő egy részének. Ezzel azonban az apa elleni gyűlölet kielégült, és az iránta ambivalens módon *érezett* gyengédség a megbánás és a büntudat formájában felülkerekedett. Amit az apa azelőtt létezésével megakadályozott (a torzs nőinek birtokbavételét), azt most ok maguk tiltották meg maguknak a lélekelemzésből jól ismert «utólagos engedelmisség» aktusával. Visszavontak tettüket is, úgyhogy tilosnak nyilvánítottak a totemállatnak — az apa-pótléknak — megölését, így keletkezett a tabu, innen vette eredetét Freud szerint minden szociális berendezés, erkölcsi korlátozás és vallás. A fiák büntudatából fakadt a két alapvető tabu a totemet nem szabad megenni és a totem-társakat nem szabad nőülvenni. Ezek megfelelnek az Oedipus-komplexum két elnyomott vágyának az anyát nőülvenni és az apát megölni.

Schmidt öt pontban foglalja össze kritikáját. Eloszór: a totemizmus nem kezdeti stádiuma az emberiség kulturális fejlődésének. Ismerünk ethnológiailag öregebb népeket, amelyeknél nincs totemizmus, ilyenek a pigmondok, az ázsiai és afrikai pigmeusok, az ausztráliai *kurma*-k, az *amu*-k (Japán őslakóinak utódai), az őseszkimók, a *korjak*-ok, a szamojédek. Földünk legeszkibb pontján, az észak-kelet-kaliforniaiak, az *ős-aigondok* Észak-Amerikában, a *gez-tapuya* törzsek Dél-Amerikában, a tűzföldiek a messze délen stb. Még ha helytállna is tehát egyebekben Freud elmélete, a vallás eredetét nem tudná megmagyarázni. Másodszor a totemizmus, mint későbbi fejlődési fok sem található meg minden népnél. Ép a három uralkodó kultúr-  
népcsoport az árják, az uralaltajiak és a hamito-sze-

miták eredetileg nem ismertek totemizmust, és legs feljebb igen legyengített formában, vándorlásaik során, később vettek át belőle valamennyit. Harmadszor: ethnológiai lehetetlenség az az állítás, hogy a totems áldozat: a rituális megölése és elfogyasztása a totems állatnak, Freud szerint a totem-istennek, a totemizmus általános vonása volna. Negyedszer, a totemizmuss előtti törzsek nem ismerték a kannibalizmust, tehát az apagyilkosság náluk szociológiai, ethikai és lélektani lehetetlenség lett volna. Ötödször: egy «őshorda», amelyben általános nőközösség vagy csak csoport-házasság is fennállott volna, amelyben az atya válás mennyi nőt magának tartotta és a fiaat elűzte volna: merőben a fantázia birodalmába tartozik. Volt idő a tudományban — de ez az idő már lejárt —, amikor egyesek el akarták hitetni velünk, hogy az emberek lekötöttsége házasságban, családban, társadalomban stb., valami kigondolt, kikényszerített dolog, amely nem felel meg az «ősállapot»-nak. Ez az «őshorda» azonban, amelyből állítólag hiányzott volna minden kötöttség, csak szobatudósoknak az íróasztal mellett született, mesterséges kiagyalása. Hiszen még az állatvilágban is ritka az olyan állapot, csak nagyon kevés példa található rá, amikor egészen szabály nélkül való a párosodas. A legtöbb állat családban él és neveli fel kicsinyeit, ami pedig az embert illeti, nem találunk történetében oly régi korszakot, amelyben a házasság és család mai értelemben vett intézménye teljesen hiányzott volna. Az ethnológia kiderítette, hogy épúgy, amint a monotheizmus ősbib a politheizmusnál, a monogámia is ősbib a poligámiánál.

A totemizmusból meríti *Durkheim* az érveket a vallás szociológiai eredetéhez.<sup>41</sup> Úgy véli, hogy amint a modern embert a társadalom korlátozza és befolyásolja, de másfelől mindazt, amije van, a társadalomnak kos

szönheti, ép úgy a kezdetleges ember is *ciánjától* érezte magát függőnek, márcsak azért is, mert a gyűléseken másképpen viselkedett, mintha egyedül vagy családjával a *steppe*-ken bolyongott volna. Hogy tehát magát és tulajdonát más *clan*-tól és azok tagjaitól megkülönböztesse, megjelölte egy, az ő környezetéből vett képpel. A kép lépett aztán a cián helyére, úgy becsülték, mint magát a *ciánét*, illetőleg annak totem-je lett, amellyel a clan tagjai magukat rokonságban állóknak érezték. *Frazer* helyesen állapítja meg, hogy a totem a szociális viszonylatokat, a barát és ellenség viszonyát fejezi ki, nem pedig az ember viszonyát Istenhez és, hogy ezért vaskos hiba volt a totem-ről, mint istenről beszélni.<sup>42</sup> Azonban épp ezért nem lehet a vallásosságot szociológiai eredetére visszavezetni, mint Durkheim akarná. Egyébként is, amint említettük, totemizmust nem találunk a legrégebb, az őstörténeti törzseknél, csak az újabbaknál.

#### d) *A csillag-mithológia és a panbabilonizmus.*

További vallásforma, amely az eredeti monotheizmussal elegyedett, amint láttuk, a természet-mithológia, főleg pedig a csillag-mithológia volt. Az utóbbiban látja a panbabilonizmus vallástörténeti iránya a vallás eredetét és valamennyi «hitrege» ősforrását. Az asszír-babilon ékírásnak és az egyiptomi hieroglifáknak megfejtése a XIX. század közepén, de már régebben, (a XIX. század elején és a XVIII. század közepén) az indogermán nyelv- és népcsalád ismertté válása is, a vallástörténetnek, mint igazi tudománynak megalakulása idején, a már harmadlagos kultúrákhoz tartozó vallásforma *felfedezéséhez vezetett*. Az eredeti monotheizmusnak nyomait mutatja ebben a legfőbb lénynek alakja, amely a természet-mithológiák lényeges tartozéka. A nyelvtudomány megállapításai is mindenütt ki tudják mutatni egy ilyen leg-

főbb lénynek közös eredetű nevét: az általános tő *div-* «fénylő», ebből a görög *Ζεύς*, a római Juppiter, a hindu Dyauspitar stb. A legfőbb lény fogalmának kifejlődése szerint és a nyelvtudomány adatai nyomán, *W. Schmidt* két csoportot különböztet meg vallásos téren: egy keleti csoportot, amelyben a legfőbb lény a *bhaga-boga-bog*, vagyis a jóságos, bőkezű, gazdag (hinduk, szlávok, baktriaiak, phrygiaiak, perzsák), és egy nyugati csoportot, ahol a legfőbb lényt, mint hadurat és a tanácskozás sok, szövetségi gyűlések elnökét ünneplik (államalkotó népek, mint: germánok, kelták, rómaiak, görögök).

A legfőbb lényen, emberek és istenek atyján kívül voltak istenei különösen a földnek, a Napnak, a Holdnak, a tűznek, a halottaknak, az ősöknek (animizmus és manizmus maradványai), a zivatarnak stb. Utóbbi pl. a germánoknál *Dunar* vagy *Thunar*, akiről a csütörtököt (*Donnerstag*) elnevezték, és a skandináv *Thor*. Ennek vörös szakállja van, amelynek rázásával a rossz időt előidézi. Kezében az «összezúzott tartja, egy pörölyt vagy buzogányt, amelyet elhajít, és amely hozzá vissza» tér. Két kecskebak, a «fogcsikorgatók» húzzák fogatát, amelynek gurulása a dörgést okozza. Óriási ereje van, és hatalmas fogyasztója az ételnek valamint a *met-nek* (méhsör). Csaknem mindezekben a részletekben ha» sonló hozzá *indra* a hinduknál. Utóbbinak szöke a szakállja, András-kereszt alakban hajítja el a mennydörgő buzogányt, amely visszatér hozzá. Kocsiját fakó lovak húzzák, egy, húsz, ezer. Ő is nyers és kemény evő és ivó, hihetetlen mennyiségeket fogyaszt el a soma-ból. A természet-mitológia összefügg a természet egyes részeinek természetfeletti hatalom hordozója gyanánt való tekintésével, és részben ebből fejlődött ki. Már a neolithikumban tiszteltek egyes forrásokat, folyókat. Még ma is előfordul, hogy folyóknak áldozatot mutatnak be, vagypedig azt hiszik, hogy ez maga szerzi meg



áldozatát azok alakjában, akik belefulladásnak. Különösen örvényeket és zuhatagokat tekintenek természetfeletti erőtlől telítetteknek. «Zűg a tó és áldozatát akarja»: a költőnek e szavai a tavak hasonló tiszteletét juttatja eszűnkbe, mert eredetileg e szavakat szószerint vették volna. Ugyanígy áldoztak egykor a tengernek, és e szokás maradványa volt Velencében a *dogé* évről-évre megismételt eljegyzése a tengerrel, egy bedobott gyűrű által.

Ugyanígy tisztelték a perzsák a tüzet, az indusok, görögök, rómaiak, kelták, germánok és baltiak a családi tüzhelyet és lángját, amelyekből épűgy, mint forrásokból, ma is jósolni vélnek egyesek a nép körében. Az ószövetségben Isten megjelenésének formája a tűz. Ugyancsak tisztelték a népies értelemben vett elemek közül a levegőt és a földet is. Utóbbi egyfelől mint termékeny tájat, másfelől mélységeit, továbbá viszont magas hegyeit is. A Napot már az újabb Kőkorszakban tisztelték, és egyszerű vagypedig horogkeresztel ábrázolták. A Hold tisztelete még korábbi. A planéták közül a primitíveknél már megtaláljuk a Vénusznek tiszteletét.

A neolithikumban megtaláljuk fák és növények tiszteletét, sőt ezeknek részei is, amelyekkel az emberek magukat megkoszorúzták vagy másokat ütöttek, nem csupán természetes, hanem természetfeletti hatalomnak is hordozói gyanánt szerepeltek. Hasonlóképen tiszteltek állatokat is.

A természet« és asztrálmithológia azonban nem lehet a vallás ősforrása, mert a legfőbb lény alakja sokkal ősi bb eredetű. Alakja már a délnyugatausztráliaiaknál, a pigmeusoknál, a *bushman*-oknál, az északi közép-kaliforniaiaknál, a tűzföldieknél stb., tehát mindazoknál az ősi népeknél előfordul, amelyeket csak ismerűnk, és ép ezeknél. A legrégibb embernek érdeklődése nem is közvetlenül a csillagvilág eseményeire irányult, hanem

a saját, fontos földi érdekeire, amelyek őt lelkileg mélyen érintették, pl. az élet és halál gondolataira, amelyeket a csillagos ég eseményeire kivetített, így a csillag-mitológia egyik legrégebb formája szerint a fogyó Hold a haldokló törzsanya jelképe, a Nap viszont nem annyira jelkép, mint inkább az élet forrása volt e kultúrkör emberének szemében.

#### e) *Animizmus és manizmus.*

Az anyajogi földművelő népközösségek körében *E. B. Tylor* különböző formákban mutatkozó lélekhitet és lélekkultuszt fedezett fel, amelyek nyomán az animizmus elméletét alapította meg a vallás eredetére vonatkozólag. Ezzel szemben az apajogi közösségekben, a nomád pásztoroknál és totemistáknál az ősök kultuszát, a manizmust találjuk, amelynek elmélete *H. Spencers* tol ered. Azonban nincs egyetlen olyan vallás sem, amelynek az ősök kultusza kizárólagos eleme volna, ezért nem számíthat rá ez az elmélet sem, hogy a vallás eredetét megfejtse.

Az őskultúrákban megtaláljuk az első emberpár történetét, akiket a legfőbb lény teremtett, mint az emberiség ősszüleit. A délnyugatausztráliaiaknál az első emberpár két totem alakjában lép fel, leginkább két kisebbfajta madár formájában. Ezek a nemielet, a nemek totemjei, egyik az összes férfiak számára, az ősatyát megtestesítve, a másik az összes nők számára, az ősanya szimbóluma gyanánt. A halottakhoz való viszony itt inkább a szeretet, mint a félelem. A halottakat leginkább eltemetik, elégetés ritka. A szimbolikus gondolkodás nyilvánul meg az ú. n. bumerang-kultúrkör tagjainál az első emberpár felfogásában. Az emberiség törzsatyja az első halandó, aki azonban ismét feléled a Holdban, mert ez szintén elmúlik és ismét megjelenik. Azok az állatok, amelyek a földben laknak és onnan újra előjönnek, vagy-

pedig, amelyek bőruket elvesztik és új bőrt kapnak, Hold-állatok. Itt láthatunk egy példát arra vonatkozólag is, hogy miképpen keletkeznek mithoszok a szimbohkus gondolkodásból. Az ősatyát, aki a Holddal azonos, sokszor sebzett vagy rothadó lábbal képzeltek el, mert ez a magyarázata, hogy a Hold mindig későbbben jön fel és egyre fogy.

Az elsődleges kultúrákban már megtaláljuk a halótaktól való félelmet is. Kultuszuk a visszatérésük ellen való védekezés szolgálatában áll. Amint látni fogjuk, ez a félelem az anyajogi kultúrák nőies szellemének folyós mánya, de ebből a szellemből származik a kegyetlenség is, amely talán már visszahatás a nomád vadász népek férfias szellemének betörésével szemben. Itt kezdődnek a véres áldozatok, amelyek eredetileg az ősanának, egyúttal a föld-anyának tiszteletére, termékenységeinek megújítására szolgáltak. Ide tartozik a szívnek, májnak vagy tüdőnek kiszakítása az eleven testből, hogy feláldozzák a még vonagló testrészt, továbbá az áldozat ujjának vagy lábafejének levágása, nyilakkal való átfúrása, a hadifoglyok kínzása stb.

A másodlagos és harmadlagos kultúrákban fejlődött ki aztán az ősök kultusza, mint torzs» vagy családanya» kultusz, hőroszok kultusza és királykultusz.

#### f) *A fetisizmus.*

A XIX. század folyamán Afrikában, a Csendes óceán szigetein, Amerikában és Ausztráliában oly népek kerültek az európai nemzetek látókörébe, amelyeknek vallása a fetisizmus volt. Ennek elméletét *A. Comte* és *J. Lubbock* alapították meg, kísérletet téve arra, hogy a vallásokat belőle eredeztessék. Az elnevezés a portugál *feriço* (latin: *factitus*) szóból ered, ami nagyjából varázst, amulettet jelent. A portugálok találtak először ilyen tárgyakat Nyugat-Afrika négereinél, mint: fogak,

karmok, farkak, tollak, szarvak, kagylók, botok, vasdarabok, ruharongyok, agyaghalmok kormokkal tűzdelve stb. A vallásos tisztelet azonban nem maguknak e tárgyakkal szól, hanem ama szellemeknek vagy istenségeknek, amelyeket ábrázolnak. Nem lehet továbbá olyan vallást találnunk, amely csupán csak fetisizmusból állna. Márcsak ezért sem lehet a fetisizmust a vallások kezdetének tekintenünk.

*g) A vallások eredete.*

A vallástörténet azt a jelentős tényt igazolja, hogy a monotheizmus ősi állapot, így tehát lélektanilag sem vezethető le mágiából, fetisizmusból, animizmusból, politheizmusból vagy pantheizmusból. Hogy ennél fogva viszont hol kell az eredetet keresnünk, azt a lélektan önállóan kell nyomoznia. Annyi azonban már a vallástörténet nyomán is sejthető, hogy az őskori ember logikai-kauzális gondolkodása az egyik *tényező*. Ennek a felfogásnak a vallástörténészek közül *W. Schmidt* ad hangot.<sup>43</sup> Eszerint az ősember logikai úton visszakövetkezett a teremtet világ tényleges fennállásából annak okára, Teremtőjére.

Mi az, ami ezt a belátást később elhomályosította az emberben? Nyilván van a vallásos felfogásnak komoly, önmagát alárendelő és felelősségteljes módja mellett egy játékos, komolytalan és felelőtlen módja is. Hasonló itt a helyzet ahhoz, amit a házasság és a nemi élet történetében láthatunk. A hűség, komoly, állhatatos szerelem, amely monogám és a házasság intézményét jelenti, a történetben együtt található az erotikával, amely játékos és poligám, tehát nőközösségre vezet. A kettő együtt eredményezte a többnejűséget, amely nem oly ősi, mint a monogámia. A játékos, felelőtlen elem vallásos téren a mithosz-alkotó képzelet, amelynek szellemei és erkölcsiileg éppen nem kifogástalan istenei az emberi önzés

számára igen hasznos társaságot alkottak, míg ellenben egy morális Teremtő kényelmetlen volt az emberi természét gyengeségeinek és vétkes hajlamainak. Az eredeti monotheizmus tehát aláhanyatlott a pogányság animizmusába, fetisizmusába és politheizmusába. Politheizmus és monotheizmus között áthidalást jelent a pogány vallások pantheizmusa és monizmusa, a kereszténység ellenben visszatérést az eredeti ethikai monotheizmushoz.

#### h) *Az Istenshit forrása. Az illúzió-elmélet.*

Lássuk azonban közelebbről azt a szellemi utat, amelyen a vallásos felfogás komolyabb és tisztultabb faja az Isten-eszméhez eljut, értsük meg az Isten-hitet nem csupán történeti, hanem szellemtudományos-lélektani eredetében is.

Az Isten-eszme érzelmi eredetére már Szent Ágoston rámutatott: az emberi lélek legmélyebb rétege kielégtelen marad Isten nélkül, nyugtalan a mi szívünk, amíg meg nem nyugszik Istenben. Tévedés volna azonban az Isten-hitet merő illúziónak bélyegeznünk csak azért, mert legmélyebb vágyainkból és érzelmeinkből ered.

A vallásosság eredetére vonatkozólag van egy illúzió-elmélet, amelyet újabb időkben *Feuerbach* képviselt, aki szerint az istenek csak az embereknek lényekké testesült vágyai, és ha nem volnának az embernek vágyai, akkor minden fantázia és érzelem mellett sem volna vallásosa sag.<sup>44</sup> *Ziegler* szerint: «. . . csak egy dolog állapítható meg biztosan, az, hogy magasabb erkölcsi síkon a különböző korokban, különböző fajoknál és különböző személységekben mutatkozó vallásosság eleven tendenciája szerint nem más, mint kimondott vagy ki nem mondott vágy az onistenítésre, annak minden tudatos, tudatalatti, tudattalan megnyilatkozásaival és elpalás-

tolásaival».<sup>46</sup> *Freud* is illúziónak minősíti a vallást, a hitnek indítéka szerinte a vágykielégítés.<sup>47</sup>

Tudjuk azonban, hogy az érzelem szava nem okvetlenül illúzió, hanem lehet sejtelem, sőt megismerés is. Hiszen végeredményben a logikai bizonyosság is érzésem. *Bergson* dönti el helyesen a kérdést, amikor a vallásosság kétféle eredetéről beszél. A szellem-alatti, sztatikus vallásosságra vonatkozólag elismeri az illúzió<sup>^</sup> elmélet igazát: szerinte ez a vallásosság «... a természet elhárító rendszabálya azzal szemben, ami az intellektus tevékenységében elnyomó az egyénre és megbontó a társadalomra.»<sup>47</sup> A régi tanítás ez: a vallásosság az ember gyengeségeinek, csekélyebb értékűségének, segítségére» szorulásának ellensúlyozása. Az emberben vannak önkínzó hajlamok, amelyeknek folytán minden lezárt teljesítmény után ezt szétfosztja, és gyámoltalanul a sorstól meg a gondviseléstől vár, remél mindent, semmit a saját képességeitől. Ez azonban, *Bergson* szerint is, csak a szellem-alatti, de nem a szellemi eredetre áll.

Kétségtelen, hogy a vallás szellem-alatti eredetére vonatkozólag sok minden igaz abból is, amit a vallás eredetéről a kitalálás-elmélet, az illúzió-elmélet e közeli rokona tanít, így *Lenin* egy értekezésében azt fejtegeti, hogy a vallás ópium a nép számára, és ezért a marxizmus minden mai vallást és egyházat, minden vallásos szervezetet a polgárság reakciójának tekint, amely a munkásság elkábítására és kizsákmányolására szolgál. A modern vallásosság abból a félelemből is magyarázható szerinte, amely lépten-nyomon fenyegeti a proletárt és a kisvagyonút, hogy ő hirtelen, váratlanul ki lesz szolgáltatva az elszegényedésnek, alámerüléssnek, a koldussá, nyomorgóvá, prostituálttá való átváltozásnak, az éhenhalásnak.<sup>48</sup> *R. Ch. Darwin* is hasonló nézetet képvisel: «... minden emberi törekvés között legelső a tudás, megismerés után való törek-

vés. Ez volt az, amely az emberiséget az eredeti, nyers állapotából felsegítette, fokról-fokra, a jelen magasságig, annak ellenére, hogy sok akadálya volt az emelkedésnek. A nagy akadály az emberek egyik fajtájának ellentállása volt, ezek először ismerték fel, hogy a tudás hatalom, és önző szándékokból arra törekedtek, hogy ezt a hatalmat egyedül a maguk előnyére használják ki. Ezek voltak azok a sámánok, szelleme idézők, mágusok, akik a természeti népek körében oly nagy szerepet játszottak, és akiből, tudásuk és hatalmuk növekedésével, azok a papok kerültek ki, akik, ugyancsak birtoklás- és uralomvágyuktól űzve, törzsük tagjait szándékosan ugyanabban a babonában erősítették meg, és így egész népeket, egész országokat állandó félelemben, szellemi szolgaságban tartottak, papi illetékességüknek vetettek alá.»<sup>49</sup>

Ezek a fejtegetések némely tekintetben igazak, de túllőnek a célon, és még abban az esetben is, ha általában találóak volnának, a vallás tulajdonképeni, szellemi lényegét nem magyarázhatnák meg. Mert az a kérdés: hogyan jutott eszükbe az uralkodóknak és a papoknak (feltéve, hogy ilyenek kezdettől fogva voltak), hogy ilyen természetfeletti hatalmakat találjanak ki? Ugyanaz a hit, amelyet meg kellene magyaráznunk, itt már előre fel van *tételezve*.

A vallásosság eredetét a harmadik elgondolás, a tapasztalás-elmélet a feltűnő, idegenszerű, meglepő *elmés* nyékben keresi. A természetfeletti hatalommal felruháztaknak tekintett kövek pl. színük vagy alakjuk vagy esetleg származásuk (meteor-kövek) folytán feltűnőek voltak. Az eredetileg természetfeletti hatalmúnak tekintett egyszerű vagy kettős fejsze bizonyosan többet teljesített az embernek, mint amennyit vártak tőle. A később feltalált szerszámok, eszközök, védő- és támadófegyverek becsesek voltak. A források nem csupán friss vizet

adtak, hanem néha gyógyító erejük is voltak. A tűz már önmagában is figyelemreméltó jelenség, mint vulkánikus vagy melegítő erő pedig különösen fontos. (Tylor.) Majd látni fogjuk, hogy ez az elmélet részben találó a mágiának eredetére, de nem képes a vallásosság értelmét megadni.

i) *A vallásos a priori elmélete.*

Egyes kutatók olymódon akarják a vallásosság szellemi voltát és irracionális oldalait összhangba hozni, hogy különleges vallásos *a priori*-ról beszélnek vagyis vallásos érzelmek útján megismerhető, külön vallásos értékről, amely negyediknek sorakozik az esztétikai, logikai és ethikai értékek mellé, de ezekre vissza nem vezethető. A «vallásos aktus» szerintük époly szellemi és épúgy a végtelenre törekvés egy formája, mint a megismerés, művészet vagy erkölcs, kell tehát egy oly specifikumának lennie, amely e szellemi területtől megkülönbözteti, így *Tiele* — csatlakozva *Max Mu/er*-hez — a vallás eredetét abban találja, hogy az emberben benne van a végtelenség, még mielőtt énné tudatára ébredne, felismerné. Hozzáteszi azonban, hogy a végtelenség igenlésének egy formája az intellektuális, művészi és erkölcsi élet is; ez tehát még nem magyarázza meg eléggé a vallást.<sup>60</sup> Eszerint *Tillich* meghatározása, amely szintén végtelenre-írás nyúlásnak nevezi a vallást, sem kielégítő, és nem nevezhető valódi vallásnak «az emberiség vallása», amelyet *Comte* képviselt, sem a «haza vallása», amelyet már *Perikies* halotti beszédében megtalálhatunk *Thukydides-nél*. Ugyanígy csak valláspótlék, de nem tulajdonképeni vallás lehet *F. A. Lange*, *J. St. Mill*, *Hoffding* és *Windelband* «ideálokba vetett hit»-e is, bár viszont mindezeknek kétségkívül igazuk van abban, hogy a vallásosság egyúttal az értékek igenlését is



jelenti vagy követeli. Legközelebb talán Windelband éri a tényállást, amidőn a vallásosságot a szép, igaz és jó tudatának határozza meg, amelyeket transzcendens valóság gyanánt élünk meg.<sup>51</sup>

A vallásos *a priori* fogalmát főleg E. Schäder, R. Seeberg, E. Troeltsch és R. Ottó képviselik. R. Otto-t az a körülmény viszi e fogalom felállítására, hogy a vallás szellem-alatti eredetével szemben egy tiszta szellemi eredetet mutasson fel. Beth is kérdezi: «Mi az, ami az embert arra készteti, hogy eszközeiben, amelyek neki fölényt és győzelmet adnak, fában és állatban és forrásban érzékfeletti erőt *tételezzen* fel? ... bizonynyal nem magukban a dolgokban és folyamatokban kell az okot keresnünk az érzékfeletti-fenkölt kialakításához, nem a tapasztalható és az embert körülvevő valóság valamely mozzanatában. Az ember bekapcsol itt a tapasztalható összefüggésekbe valamit, amely azokban magukban nem fordul elő, azoknak nem része . . . válasmit, ami nem tapasztalati dolog . . .»<sup>52</sup>

Ezek a kutatók helyesen látnak sok mindent, így pl. azt, hogy a vallásnak specifikus szellemi eredete és értelme van. Nem tartjuk azonban szükségesnek és indokoltnak az esztétikai, logikai és etikai értékek mellett egy külön, vallásos érték és a priori feltételezését. A vallás szellemi eredete enélkül is bebizonyítható. Sőt ép egy külön, vallásos *a priori* volna az, amely a vallásosságot minden igazságtartalomtól és erkölcsi értéktől megfosztaná. Ebben az esetben ugyanis a vallás lényegileg nem volna sem igazság, sem erkölcsi jószág, hanem valami, ami ezektől különbözik. A vallásos ember azonban vallásának tanításait igaznak, erkölcsi kötelmeit pedig etikailag érvényesnek tartja. Ebben áll hitének lényege, ha ezt elveszszük tőle és a «vallásos *a priori*éval helyettesítjük, akkor hite összeomlott.

j) *Kultúra és vallás.*

A vallás Istennek vagyis az összepségnek, ősigazságnak és ősjóságnak tisztelete. A kultúrák az *esztétikai*, *logikai* és *ethikai* értéket a világban, az ember alkotásaival ápolják. Vallás és kultúra ugyanazon érték-körében mozognak tehát, de más-más síkon. VaU lás és kultúra lényegileg nem ellentétesek. A vallás istengyermeki állapot, tehát a kultúra — amint *Dante* mondja a művészetről — «Isten unokája». Kultúra és vallás azonban egymást nem pótolhatják. A szent még nem szükségkép nagy tudós, művész vagy polU tikus, a lángelme viszont még nem okvetlenül szent. Nincsenek vallásos emberek olyan értelemben, amint vannak muzikálisuk vagy rajz tehetséggel megáldottak. A vallás nem különleges területe olyan embereknek, akik ép a «vallásos érték»-et akarják ápolni, amint mások a költészetet vagy a fiziológiát művelik. Nem beszélhetünk, amint *Schleiermacher* tette, vallásos zseniről. A szent csak a természetes típus átszellemítése és transzcendens irányba fordulása. Nincs csak vallásos ember, bár vannak vallásos költők, gondola kódok, uralkodók stb.

k) *Az Isten-eszme intellektuális eredete.*

Az előbbiekből kitűnt, hogy az Isten-eszmének érzelmi eredete még nem jelenti azt, hogy a vallás sosságot merőben szellem-alatti tényezőkre vissza lehetne vezetni. Az érzelemnek is van megismerő-képessége, bár anélkül, hogy azért külön vallásos a prioritás kellene beszélnünk.

Az Isten-eszmének azonban nem csupán emoció-nális, hanem intellektuális eredete is van. Minden emberi gondolkodás az Abszolútum felé halad. A vi-szonylagos dolgok háttérében ott lappang minden

viszony végső alapja, amely maga már nem viszonylik semmihez. Az okozat, amint már az ősember felismerte, okot kíván. A cél gondolata felteszi a végcél eszméjét. A múlandóságot az örökkévalóságra, a változást a változatlanra, az esetlegest a szükségképire, a végest a végtelenre, a feltételeset a feltétlenre, a korlátozottat a korlátlanra, a részt az egészre, a sokát az egyre, a tökéletlent a tökéletesre vonatkoztatva vagyunk csak képesek felfogni. Nincsen relativum abszolútum nélkül: ez az intellektuális alapbelátás az Istenszeme eredete, ezen alapulnak az Isten-bizonyítások is. Ha a világon minden dolog más dolgoktól függ, akkor épúgy, mint ezek a részek, az egész világ sem bírja okát önmagában, hanem egy abszolút, önmagának elégséges okot tesz fel. A világ nem bírja okát önmagában, nem tudjuk megindokolni a Heidegger-i kérdést: miért van egyáltalában valami, miért nincsen inkább a pusztában semmi?

*Max Sehe/er* szerint a metafizikában csak két tétel van, aminek igazsága vitán felül áll. Az egyik tétel azt mondja ki, hogy az esetleges létezők összességévé, tehát a világgal szemben van egy Önmagában-Való, amely világfeletti, és lényegénél fogva létezik. A második tétel úgy szól, hogy ez az Önmagában-Való (*Ens a se*) a végső oka annak (*prima causa*), hogy a lehetséges világok közül ép a mi világunk létezik tényleg.<sup>53</sup>

*Jaspers* szerint az összes tényleg létező dolgok gondolatban elhatárolhatók azoktól, amelyek nem léteznek, bár lehetséges volna, hogy létezzenek. Mi magunk is ilyen lehetséges és egyúttal ténylegesen létező dolgok vagyunk, ezért kérdezősködünk a szükségképi, abszolút lény felől, aki számunkra transzcendens ugyan, de közvetetten mégis tapasztalható: a saját határainkon a nem-lét felé. Ugyanezt a gondolatmenetet érthetőb-

ben és részletesebben így fejt ki: a valósággal és a Mindenséggel szemben kérdezhetem: miért ép ilyen a valóság, és miért nem más? Tudom továbbá, hogy önmagamat nem teremtettem, noha szabadsággal rendelkezem. Aki teremtett engem, az közelebb áll hozzám, mint önmagam. Amikor szabad vagyok, egészen önmagam vagyok, akkor sem vagyok tehát egészen önmagam és a magamé. Ez a gondolatmenet aztán vagy dachoz vezet a létezés gyökerével szemben, vagy pedig bizalomhoz és odaadáshoz a Megfoghatatlán iránt. A létező itt önmagát ragadja meg a saját gyökerétől való elesésben vagy a felemelkedésben, és ezek által a transzcendensre irányulva vagy azt eU hagyva.<sup>54</sup>

A vallásnak ez az általános emberi intellektusban gyökerező mivolta a magyarázata annak a körülménynek, hogy miért nincsenek teljesen vallástalan emberek. Ha a vallásosságot elnyomjuk, a tévelygés, babona és okkultizmus lép fel pótlék gyanánt, *Geibel* verse szerint:

«Glaube, dem die Tür versagt,  
steigt als Aberglaub durchs Fenster;  
wenn die Gotter ihr verjagt,  
nahen die Gespenster».

(«Az a hit, amelytől az ajtót megtagadták, mint babona, belép az ablakon; ha elűzitek az isteneket, közelednek a kísértetek.»)

Régebben egész törzsekről és népekről állították a teljes vallásnélküliséget, de az ilyen állításokat mindig annyiszor meg is cáfolták. Számos költő és gondolkodó a világ előtt atheistának mutatkozik, de verseikben és írásaikban ott él a titkos fájdalom Isten után, és minden gondolatuk egyetlen téma: Isten körül forog. Az atheizmus sokszor csak onnan származik, hogy visszautasítják egyfajta «Isten»-nek létezését, eluta-

sítják annak karakterét. Mert az uralkodó Istenszemével nincsenek megelégedve, különben azonban nem képesek helyére állítani, elvetik általában Isten létének tételét.

1) *Az Isten-hit intuitív és akaratimorális eredete.*

Az Isten-eszme megkülönböztetendő a benne való hittől és bizonyosságtól. Az Isten-hit és Isten-bizonyosság nem teljesen a diszkurzív-logikai gondolkodásból ered, nem is csak az emocionális értelemről, vágyból és sejtelemről. Ezek csak a hit küszöbéig képesek elvezetni, de maga a hit közvetlen intuíció gyanánt érkezik el. Noha gondolkodásunk igazolja, érzelmünk megnyugszik benne, független ezektől. Noha akaratunkkal hozzá kell járulnunk, maga az akarat kevés eléréséhez. Akaratunktól is ennyiben független, benső adomány a hit, amelynek természete így összhangban áll ama keresztény tanítással, amely szerint a hit. kegyelem.

Mélyebb lelki életünk: a szeretet, hit, költői és művészi ihlet általában nincs akaratunk hatalmában. Szorgalom, gyakorlás előkészítheti és elősegítheti az ihlet megérkezését, de végeredményben vagy megvan, vagy nincs meg, nem lehet okoskodással vagy akaratierőfeszítéssel kikényszeríteni. Fellépése hirtelen. *Goethe* mondja *Eckermann*-nak, 1828 március 11-én: «Mindennemű produktivitás, minden jelentős megjegyzés, találmány, nagy gondolat, amelynek gyümölcse és következményei vannak, kívülesik bárki hatalmának körén, és minden földi hatalom felett áll. Ilyesmit az ember, mint nem-remélt adományt, felülről kap, hogy Isten gyermekei gyanánt tekintse, amelyeket örömmel és hálával kell fogadnia és tisztelnie.» — Vagy *Nietzsche* megjegyzi «. . . a kegyelem fogalma abban az értelemben, hogy hirtelen, kimondhatatlan biztos-

sággal és finomsággal, valami látható és hallható lesz, valami, ami egy embert a legmélyebben megráz és feU forgat, egyszerűen a tényállást írja le.»<sup>55</sup> — A kérésztény kinyilatkoztatást is, amely a kegyelemnek külső párhuzama, isteni tekintéllyel bíró tanítás, a lélektan mindenkép lehetségesnek és a tényállásokkal össze nem ütközőnek kell hogy tartsa, bár tényleges megtörténte kívül esik a lélektan körén, és a vallástörténet, valamint a hittudomány tárgyát alkotja.

Az Isten-hit megszerzését benső, morális magatartás sunk és akaratunk elősegítheti vagy gátolhatja. Alázat, vágyakozás a magasabb értékek, különösen az igazság iránt, készség az Isten-hit erkölcsi következményeinek vállalására és teljesítésére olyan feltételek, amelyek nélkül az Isten-érvek logikája hatástalan. A lelkiismeretnek, az erkölcsi önkritikának hathatós megmozdulása is vezethet Isten felé, sőt gyakran az értékellenes tett után a lelkiismeret szava, a büntudat, amint e folyamatot Dosztojevszkij leírja.

## XVI. AZ OKKULTIZMUS.

### a) *Okkultizmus és metafizikum.*

A MEGISMERHETETLEN IRÁNT VALÓ  
érzékhez hasonló a titokzatos iránti érzék. A kettő sokszór találkozhat, sőt az okkultizmus szereti magát azonosítani a metafizikai kereséssel, hivatkozva arra, hogy a metafizikum egyúttal rejtett és érzékfeletti is. Metafizikai és okkultisztikus beállítottság között mégis nagy a különbség. A metafizikum a végső, a lényeg, amely egyúttal egyetemes, világot átfogó is, okkult ellenben a titok, mint ilyen, a meglepő, az ijesztően vagy jótékonyan kiszámíthatatlan. Az okkultizmus a természet lényegének a kifürkészhetetlent tartja, a dolgokban a kiszámíthatatlant nézi. Mind a két beállítottság úgy látja, hogy alapjában véve minden létezés csoda és titok, hogy a leghétköznapiabb dolgokban, a legegyszerűbb történések mögött is rejtélyek vesznek bennünket körül. A metafizika szerint azonban azért érthetetlen minden, ami bennünket körülvesz, mert csak «jelenség», amelynek lényegét nem tapasztalhatjuk, az okkultizmus szerint ellenben azért, mert egyéni van a dolgok mélyén, minden általános szabálynak és megszokottnak ellentmondó, irracionális. Valójában sokkal közelebb áll a metafizikához a vallás és a misztika, mint az okkultizmus, amelyet az utóbb említett területtel is tévesen azonosítanak.

Az okkult értelemben vett «csoda» is különbözik a vallásos csodától. Utóbbinak jellegéhez tartozik a «szentség», Isten megnyilatkozása, előbbinek jellege viszont «démonikus», nem a diabolikusnak, ördöginek

értelmében, hanem úgy, amint *Goethe* fogta fel a démonit.

b) *Goethe démonikus világnézete.*

Goethe jellemzi a démonikus világnézetet, mert — amint *Jaspers* észreveszi — ő hódolt ennek, legtisztább formájában. A démonikus eszerint nem isteni, mert ész nélkül valónak látszik, nem emberi, mert nincsen intellektusa, nem ördögi, mert jótékony, nem anyagi, mert néha kárörömet lehet nála észrevenni. Hasonlít a véletlenhez, mert nem következetes, rokon a jövőbe-látással, mert összefüggés van benne. Rendelkezik mindazon elemekkel, amelyek bennünket körülvesznek, kiterjeszti az időt, és összevonja a teret. Csak a lehetetlenben leli kedvét, a lehetőségeket megvetéssel taszítja el magától.

Ha emberben jelenik meg a démonikus, legyen ez az ember mind szellemileg, mind erkölcsileg közepes is, hihetetlen hatalmat tud a többi emberrel szemben kifejteni. A démonikus az irracionális, az emberben az, ami benne teljesen egyéni, minden más egyéntől különböző.<sup>56</sup> Minél magasabban áll egy ember, annál inkább démonok befolyása alatt áll. Goethe szerint egyfelől az a fontos, hogy a jóakarat az emberben helytálljon a démonokkal szemben, egyébként azonban az a kíváncsi, hogy a démoni vezessen, az volna jó, hogy soha el ne hagyjon bennünket, hanem megmondja, minden esetben, mit kelljen tennünk. Az egyes emberek közül Nagy Frigyes, Nagy Pétert, Napóleont, *Byron-t*, *Mirabeau-t* nevezte Goethe démonikusoknak, saját magáról pedig azt mondotta, hogy benne nincs meg ugyan a démoni, de alá van annak mégis vetve.

Vannak jó és rossz démonok. Goethe beszél áldásos sakról és átkosakról. Előbbiek hatása pl. minden termés kény gondolat, találmány, alkotás, utóbbiaké pl. a föld-



rengés, elsietettség, elbizakodottság. Démoni minden Goethé-nél, ami a harmóniának, rendnek, Lo#os-nak ellentmond, és mégis ezeknek egyik alkotórésze.

Goethe nem keresi a démonikusát, de tapasztalja és respektálja. A spiritizmus, theozófia és hasonló irányok ellenben, mint anyagot használják, épülésre és borzón» gásra, sóvárognak rá és kéjelegnek benne.

Ennek a demonikusnak élménye a középpont az okkultizmus minden formájánál, ez az okkultizmus alapja és értelme, lényege.

c) *A parapszichológiai jelenségek. Okkultizmus és vitális*  
fős.

Az okkultizmus a nem-okkult világ megszokottságában valami nyárspolgárit, filiszterit érez, a természet e nem-okkult rendjének, a lét törvényeinek tudatát «nappali tudat»-nak nevezi és nyárspolgárian beszűkült tudatnak tartja, amellyel szemben «éjszakai tudat»-ról beszél. Utóbbinak eleme a homály, a titok. A nappali tudatot és «én»-t akarja kiterjeszteni az okkultizmus a határtalanba, akár sötét irányban, az irtózatoss felé, akár pedig átszellemült, megvilágosodott irányban, a magasztos felé.

Az okkultizmus fő pszichológiai jelensége, a párás pszichológiai kutatás bázisa ezért az öntudathasadás, a személyiség megkettőződése. Ez a jelenség a közös határterülete a betegesnek, a normális lelki életnek, a tudattalan lélektanának és a parapszichológiai jelenségeknek. Ugyanitt tűnik ki, hogy a valódi parapszichológiai jelenségek forrása a tudattalan és a vitalitás. Az «éjszakai tudat» a nappali tudat szempontjából onkénytelenül, ösztönösen működik, és a parapszichológiai tünetmények létrejövetelét mindennemű akaratlagosság, szándékosság csak lehetetlenné teszi. Az okkult képességek, médiumisztikus erők, telepáthia stb. mind vi-

tális képességek, amelyekről feltehető, hogy a régi korszakokban, amidőn az emberiség vitalitása, ösztönei még nem koptak meg és váltak bizonytalanokká, nagyobb mértékben működtek, mint napjainkban. Bizonyos fajoknál pl. a hinduknál vagy a mi cigányainknál több az okkult képesség, és ugyanez mondható el a férfiakkal szemben általában a nőkről is, akiknél a vitalitás a lelki területeket nagyobb fokban hatja át és köti.

Az éjszakai tudat és a nappali tudat világa két külön világ, és így valóságos okkult két-világ-elmélet alapja. Az éjszakai tudatban előfordulhatnak ugyan a nem-okkult világ képei és jelenségei, de okkult jelleget nyerve. A dolgok hangulatkaraktere nem szűnik meg, de megváltozik okkult beállításban. A zöld szín pl. a nem-okkult élményben a remény kifejezése, van azonban másfajta kifejezés is, okkult kifejezés, ahol a zöld a halottak birodalmának színe.

#### d) *A személyiség megkettőződése.*

Az «egy test — két lélek» jelenségét egyfelől a keresztény vallásosság, másfelől az újabb szépirodalom is már régóta ismerte, mielőtt még a modern lélektan foglalkozni kezdett volna vele. Már másfélezer évvel ezelőtt hirdette Szent Ágoston, hogy két törvény és két akarat viaskodik egymással a lélekben. Sőt a kereszténység első századaiban egy eretnecség, a manicheusok azt tanították, hogy az embernek két lelke van, és az egyiket Isten, a másikat az ördög kormányozza. Ha ezt a tant a kereszténység el is vetette, másfelől nagyon jól felismerte, hogy az emberben a bűn és az erény harcol, pokol és ég egyaránt munkálkodik. Már a keresztény eszmék ókori pogány előfutárainak egyike, *Sokrates* is ismeri a tudatalattinak erkölcsi működését, a *δαιμόνιον* sugallatát, vagyis a lelkiismeret szavát és kritikáját.

A szokráteszi *δαμόνιον* csak oly esetben jelentkezett, ha valami rossz szándékot tiltani akart, csak azt mondta meg, mi a helytelen, a rossz, de sohasem azt, mi a helyes, a jó.

A léleknek e dualizmusát, kettősségét ma öntudat-hasadásnak nevezzük, legalább is akkor, ha kórosan fel-fokozódott és elmérgesedett. Amint a keresztény pszichológia, úgy a naturalista regényirodalom is jól látja, hogy a lelkiismeret konfliktusai, erkölcsi nyugtalanságok, problémák és zsákutcák az öntudathasadás legs mélyebb gyökerei. A szomnambulizmusok mélyén az augusztinuszi «nyugtalan szív» rejtőzik. Az idegkórtani tényállás mögött erkölcsi kérdések vannak. A modern irodalom valósággal két embert csinál az önmagának ellentmondó, kettéhasadt öntudatú hősből, egy nappali és egy éjjeli embert, egy erkölcsös, tiszteletreméltó köz-életi férfit és egy titkos kéjencet, uzsorást vagy gyíls kost. *Flaubert*, a Goncoi/ff-ok és *Zola* oly emberekről írnak, akik tudatos önelemzéssel néznek szembe a saját rosszabbik, titkos énjükkel, ezáltal elszakadnak attól, anélkül, hogy legyőznék, vagyis végigvizsgálják minden szenvedélyüket, a saját vérmérsékletük minden titkát, de ezeken ébren is alig tudnak uralkodni, álmukban meg tökéletesen kiélik őket.

Az irodalom e képviselői meglátják, milyen óriási fontossága van az ember életében jó és rossz kettősségének. Leírják az embert, amint mindnyájunkban ott rejtőzik lappangva a lélek redői között a disznó és a sátán képviselője. Még Goethe is azt vallja be egyik írásában, hogy nincs oly bűn, amelyet a különböző büntetőtörvénykönyvek halállal sújtanak, hogy ő azt gondolatban egyszer vagy többször el ne követte volna.

Bizonyos fókig tehát minden emberben, az átlag-emberben is meg szokott lenni az erkölcsi kettős vagy többes élet. Nincsenek csak-jó vagy csak-gonosz embe-

rek, hanem mindenkiben van jó és rossz tulajdonság egyaránt, úgy hogy morális tekintetben az egyes ember szinte nem is egy, hanem kettő, sőt esetleg sokféle, egymástól különböző, egymástól független törekvés-komplexumoknak egész állama. Ha jó és rossz annyit küzd az emberben, az csak úgy lehetséges, hogy mind a kettő legalább részben benne gyökerezik. Vannak emberek, akik pl. kicsapongó hajlamúak, de másfelől esetleg szorgalom, tehetség és becsvágy is lakozik bennük, tehát hamarosan kivívják embertársaik becsülését és tiszteletét. A dolog természete szerint azonban nehezen képesek összeegyeztetni, hogy egyfelől emelt fővel nézzenek az őket sokra tartó, értelmes és okos emberek szemébe, de másfelől engedjenek kicsapongó hajlamaiknak is. Az egyén néha ilyenkor a kettős élet megoldását választja, és beteges szégyenkezéssel tartja titokban a komolyabb törekvésekkel össze nem férő alacsony kedvteléseit a világ előtt. Máskor az egyén a konfliktust, amely őt széttépéssel fenyegeti, a tudat alá szorítja, előle a betegségbe menekül.

Mindig az erkölcsi harc, a rossz lelkiismeret tehát az öntudathasadás alapja; még azokban az esetekben is, amikor ez a harc a konfliktus alakját ölti magára, érték-ké összeütközése gyanánt mutatkozik, amelyben az egyén látszólag csak két bűn között választhat. Valójában itt is a rossz lelkiismeret okozza az öntudathasadást, és volna mód erkölcsileg helyes megoldásra is, amely az egyént újra egységessé, központosítottá tenné.

A francia elmekórtani iskola (*Janet, Toulouse, Mignard*) mindennemű neurózisban egyfajta öntudathasadást lát, amely a személyiségnek önmagával való meg hasonlottságából származik. A meg hasonlottság nem más, mint értékkonfliktus: oly törekvések küzdelme a lélekben, amelyek egyenlően erősek, és egyenlő magasságú, de egymással ellentétes értékeket igenle-

nek. Az érték-antinómiákból eredő önmeg hasonlottság idézi elő tehát eszerint mindazt a lelkiállapotot, amely ma a lelki betegségek kórtanát oly elevenen foglalkoztatja: szomnambulizmusokat, menekülést a feledés éjszakájába, kényszercselekvéseket, egészen a személyiség megkettőződéséig. Ámde ugyancsak a kettős és többes személyiség keletkezése az, amelyre — amint *Oesterreich* az e jelenségről írt könyvében rámutat — a démoni és így minden okkult tünemény az embernél, visszavezethető, vagy legalább is alapvető kapcsolatba hozható vele.<sup>57</sup>

Az öntudathasadásnak különféle fokozatai lehetségesek, és ezek közül a kettős vagy többes személyiség keletkezése voltaképp csak a legerősebb fokozatokon áll be. Vannak esetek, amikor különféle lelkiállapotok egymást úgy váltogatják, hogy egyik lelkiállapotban a személy a másikra nem emlékszik vissza, csak korábbi, ugyanazon állapotára. Ez a tudatnak megkettőződése, kettős élet szinte, amikor az egyik tudatban a személy tulajdonságai is úgy megváltoznak, hogy esetleg ellentétesek azokkal a vonásokkal, amelyeket a másik tudatban mutat fel. Ez az állapot lényegileg mégis leginkább csak részleges emlékezet elvesztés, illetőleg kettős emlékezet keletkezése.

További fokozat az, amelyet *Oesterreich* «megszállottság»-nak nevez, és amelyet a kényszercselekedetek jellemeznek. A beteg úgy érzi, hogy őt akarata ellenére valami kényszeríti különböző cselekedetekre, de gondolatok és érzelmek is akarata ellenére, illetőleg tőle idegen módon merülnek fel benne. Ismét más fajtája a lelki hasadásnak az automatizmusok. Ilyen személyek pl. anélkül, hogy tudnának róla, írnak vagy beszélnek. Csak a saját írásuk elolvasásából tudják meg, mit írtak, a saját beszédjük egyidejű hallásából pedig, hogy mit beszéltek. Szkizofréniában is előfordul

ugyanaz a jelenség (a *Bleuler-féle* automatizmusok utolsó csoportja). A tagok tesznek, a száj mond valamit, amelyről a páciens csak érzékei által, mint néző vesz tudomást.<sup>58</sup> Azonban mindamellett egészen téves volna a számtalan melódiájú író-médium valamennyiét szkizofréniásnak tartani. Az öntudathasadásnak ugyanazon jelensége a legkülönbözőbb beteges vagy okkult állapotokkal kapcsolatban megtalálható.

A személyiség teljes megkettőződése vagy megtöbbszöröződése végül, teljes fokon, pszichológiailag azt a képet nyújtja, mintha két vagy több személy volna egy testben, amelyet ezek egyike, az «eredeti» személy, éber tudatállapotban birtokol, de ezt a birtoklást megszakítja oly alvó állapot, amelyben a többi személyek egyikesmásika veszi át a vezetéset. Ilyen megkettőződés néhány esetben már a megszállottsággal kapcsolatban is kilejlődik. Egy katolikus pap, *Surin*, aki a *Ludun\**i** megszállottság-járvány idején exorcizmussal volt megbízva, de maga is «megbetegedett», írja: «Lényének egyik részével, lelkem ördögi lélekállapotoknak van alávetve, a másik részével pedig saját lelki folyamatainak . . . Ugyanazon időben mély békét érzek Isten tetszése szerint, anélkül, hogy tudnám, honnan jön belém az a félelmes őrjöngés és Isten iránt való utálat, amely azt a vad ösztönt engedi bennem szabadjárá, hogy Istentől elszakadjak . . . Ugyanazon időben el vagyok telve nagy örömmel és édességgel és másrészt egyfajta bánattal, gyásszal, amely jajgat és ordítózik, hasonlóan az ördögökhöz; érzem a kárhozat állas potát, észreveszem ezt, úgy érzem magamat ebben az idegen lélekben, amelyről úgy látszik, mintha az enyém volna, mintha a kétségbeesés nyilai fúrtak volna át, mialatt a másik lélek, amely tele van bizalommal, túlteszi magát ezeken az érzelmeken. Alig van rá eset, hogy nyugodtabban tudnék imádkozni, mint ilyen

felindulások idején.»<sup>59</sup> Az ilyenfajta eseteknek megjelölésére alkotta Oesterreich az «együttvaló tudat» (*Mitbewusstsein, coconscious*) fogalmát, amely azt mondja ki, hogy az «én», amelynek van egy rendes tudatélete, ezenfelül egy második tudatéletet is folytat.

Oesterreich szerint az «én» több részre hasadása vagy pedig új «én» keletkezése, kinövése a fő-«én»-ből, valósággal, metafizikailag is végbemegy. Bizonyításul említi többek között, hogy már az egysejtű lényeknél lapasztalhatunk osztódást és több sejt egybeolvadását, vagypedig, hogy a szétdarabolt esőgilisztánál egyes darabokból is megannyi új, külön állategyed válik. Ez a metafizikai elmélet azonban logikai nehézséget társaltalmaz, mert az «én» a lelki élet középpontja, a pont azonban elemi, oszthatatlan. De a lélektani tényállás sem indokolja Oesterreich feltevését, mert kétségkívül megállapítható, hogy ugyanazon személy tudatalattija — a tudatalatti mindig kiegészítő ellentéte tudatos «én»sünknek — kerül a személyiség megkettőződésénél hadis állapotba, a bele visszaszorított elnyomássjelenségek folytán, a tudattal.

Az «én»shasadások és «én»szavarok talaja mármost az, amelyen parapszichológiai jelenségek nőnek ki. Így médiumisztikus jelenségeknél is mindig kimutatható öntudatshasadás: ez az a középponti mag, amely körül — egyelőre még ismeretlen okokból — a «világoslátás»-nak, telepáthiának, pszichometrikus és jósló képességnek, telekinézisnek, materializációnak stb., jelenségei mutatkoznak.

A megszállottság ellentéte a lélek-elvesztés. Utóbbi szintén hasadásos tünetény. Amíg a megszállottság egy léleknek kellemetlen módon való hozzávándorlása az eredeti «én»shez, addig a lélek-elvesztés egy lélek elvándorlása. Ezek a régebbi, ma már idegenszerűlég ható elnevezések a modern tudomány szempont-

jából is meglehetősen pontos leírásai annak a jelenségnek, amit ma disszociációnak, szkizoid állapotnak nevez az elmekórtan. Ilyen tünetmények azonban egyáltalában nem csupán beteges esetekben fordulnak elő, hanem legalább is erős analógiák megvannak az egészséges lelki életben is. Utóbbinál is találhatók változások az általános életérzelemben, Höffding összesített érzelmében: irracionális hangulatfordulatok, kiszámíthatatlan érzelemhullámzások és átcsapások, hirtelen kedvetlenség, lelki szárazság és kimerülés stb. Az egészséges lelkű ember sincs megóva a szenvedély démonától, őt is megszállhatja egy szerelmessé válás, egy büns hajlam, egy egyoldalú meggyőződés.

e) *A mágia.*

Az embernek olyan a természete, hogy leküzdhes tétlenül sóvárogja a csodákat. A kezdetleges és a naiv ember szemében minden, amit nem képes megérteni, csodának és természetfelettinek tűnik fel. Tűz, víz, ég, föld az ő számára tele van túlvilági szellemekkel, akiknek bálványt farag, fétist csinál. Csak a hitetlen és elfogult racionalista, pl. az ókori sophisták korának vagy a XVIII. század «felvilágosodás»-ának embere véli azt, hogy amit ő nem tud vagy nem ért meg, az nincs is. Az igazi tudós azonban hisz és alázatos, mert belátja, hogy amit tudunk vagy tudhatunk, az csak kicsiny töredéke a létezés rejtelseinek. Viszont ép a korlátolt racionalizmus csap át hiszékenységre és babonába, az, amely a természettudományok mindenhatóságában bíz. Mivel ugyanis megszokta, hogy az elektrotechnika minden nap új csodával lepi meg, semmit sem tart hihetetlennek. Akinek az a meggyőződése, hogy az emberi tudomány, haladás és kultúra előtt nincs lehetetlenség, az készpénznek fogja venni a babonát és varázslatot is. Így vezet át a racionalizmus



kételkedése a legnaivabb hiszékenységbe. Ezért terjed napjainkban, a rádió és az X-sugarak felfedezésének korában is a babona, az a modern fetis-imádat, amely csak abban különbözik a polinéziaiakétól, hogy faragott bálvány helyett zsíros vatta vagy állott vízvezetéki víz csodatevő erejében bízunk. A csodára való vágyakozás teszi azt is, hogy a babonás ember a jóslásokból és varázs-praktikákból csak azokat az eseteket tartja számon, amelyekben az események véletlen bekövetkezése ezeket igazolni látszik, ezekre emlékszik, és ezekből csinál babonás elméletet magának.

Ha azonban az illuzionizmus nagy szerepet játszik is a babonák és varázslatok elterjedésében, azért mégis elhamarkodott és felületes dolog volna csupán ennyivel elintéznünk a mágiát. A Goethe által látott démonikus élménye volt az, amely a történetelőtti *ems bért* a mágiához vezette. A varázstételek és varázs-praktikák először akkor fejlődtek ki, amikor a dolgok szokott folyását a természetben vagy a benső, lelki világban valami rendkívüli mozzanat törte át. Akár jó, akár rossz, akár szerencsét, akár szerencsétlenséget hozó, akár félelmet, akár vágyódást kiváltó volt is ez a mozzanat, valami szokatlan kellett, hogy legyen, amit más, már jól felismert dologgal nem lehetett kapcsolni latba hozni. Nem minden, élénken és tömegesen érzett szükséglet vezetett mágikus praktikához, csak — amint *King* rámutat — az, amivel szemben az ember minden addigi tudása és képessége tehetetlenül állt.

A rendkívüli felfedezésének egyik forrása a mágia-ban, amint *Vierkandt* észreveszi, az élénk *érzelem*-hullámzásoknak, effektusoknak kifejezőmozgásai. Ezek eredetileg természetesen nem varázsosak, hanem egyszerű, akaratlan, spontán megnyilatkozások, azonban analógia útján, mágikus összefüggések gyanánt, átvihetők más esetekre is. Így a harag és szidalmazás természe-

tes visszahatását a mágikus felfogás szerint varázserővel bíró és azzal másokat megrontó boszorkányok gonosz célokra felhasználhatják, átkozódásuk megfogandhat.

A varázslat, mágia és a vallásosság egymástól benső-lég, mivelükban különböznek, noha kezdettől fogva állandóan egymásba átmennek. Amint *Frazer, Scheler* és mások észreveszik, a primitív ember felfogása szerint a világot egyfelől személyes lények vezetik, akik épúgy, mint ő, akarattal és értelemmel rendelkeznek, másfelől azonban személytelen erők is, amelyeknek hite előfutára a későbbi természettörvényeknek és a tudománynak, de ősidőkben még csupán a szimpaté-tikus mágia fejlődött ki belőle. Az evolucionizmus fel-teszi — ez ennek az irányzatnak elfogult előítélete —, hogy az «ösbutaság» negatív adományával és a tévedések-nek ebből származó, hosszú láncolatával kezdte meg az emberiség vallásos fejlődését. Ez azonban lehetet-len: így az ember, ösztönössége mellett is, nyomorul-tan tönkrement volna. A felemelkedéshez pozitív erőre van szükség, és ez volt már az ősebernél az ész, az a képesség, amelynek segítségével általános fogalmakat tudott alkotni és oksági összefüggéseket felfogni. A má-gia sokszor ilyen elhibázott ész-ítéletekből állt.

E szerint végeredményben kétféle lélektani forrása van a mágiának, a «démonikus» ez őskori felfedezésének: egy emocionális és egy intellektuális. E két tényezőt különkülön, egyoldalúlag felfedezte két ethnológiai irány, amelyeknek mindegyike sok és neves képviselőt számlál. Az intellektuális magyarázat elveti azt a fels-tevést, hogy végeredményben az irracionális állt volna csupán minden fejlődés kezdetén, hanem hangsúlyozza, hogy intellektuális tevékenységnek is kellett már akkor lennie, így a kauzális gondolkodás primordiális alakja hozta létre az értelmes eszközöket, szerszámokat ebben az időben: világos belátása annak, hogy az ember aka-

ráta és gondolkodása oksági összefüggésben áll tagjainak használatával, mozgásaival. Az eszközök ugyanis, különösen kezdetben, mintegy meghosszabbításai voltak a végtagoknak. Ugyanígy a varázs-kauzalitást is megelőzte a «közönséges», «profán» kauzalitás. Kezdetben nem a tehetetlenség, hanem az erő, a törekvés és képesség a *causarum cognitio-ra*, nem pedig az ősbutaság állt fenn. Ép a velejükig racionalisztikus természetknél szokott a sorstól való félelem azonnal babonába átcsapni. Ahelyett, hogy meghajolnának a kifürkészhetetlen előtt, meg akarják azt előzni, el akarják kerülni, és így mindennemű baj ellen van valami receptjük, amíg aztán végül is minden tekintetben a legveszedelmesebb kuruzslásokba esnek bele.

Viszont, amint alább látni fogjuk, nem csupán az ősember kauzális gondolkodását, hanem a történet» előtti szimbolikus gondolkodást is figyelembe kell vennünk a mágia intellektuális forrása gyanánt. Az ősember mind a kétfajta gondolkodást használta.

A mágia eredetének emocionális elmélete egyúttal rendszerint szociális elmélet is. Így *Maréit* szerint a mágiát elemi alakban már az állatnál megtalálhatjuk. A dühös bika pl. rárohan a vele küzdőnek földön hagyott ruhájára, és azt szarvával átdöfi. Az embernél néha az ilyen düh-kitörés hatásos, ezért ellenfelét jelképesen a bika eljárásához hasonló módon fenyegeti. Utóbbinak ez esetleg annyira «idegeire mehet», hogy beteg lesz bele és meghal. Innen ered a hit, pl. a pusztaruha, a képmás szívenszúrásának mágikus analógia útján az eredeti, élő személy halálát okozó hatásáról.<sup>60</sup>

A varázsítéletek és az a bizalom, amellyel őket ki-mondták, sok esetben erős tömegszükségletekre és tömegindulatokra vezethetők vissza. A hagyománynak mindig egyforma ereje itt is hatott, mégpedig a tömeg-felfogások, tömegbabonák útján az egyénre.

A mágia eredete tehát intellektuális és emocionális elemek szövedékét mutatja. Amíg az intellektuális elem a Lo#os-szal, a szellemmel, addig az emocionális a vitalitással áll kapcsolatban. A vitális megnyilatkozásokban, pl. a szerelemben és erotikában, épúgy van mágikus, varázsos jelleg, elbűvölő mozzanat, mint a mágia varázspraktikáiban. Az igézőnek, elbűvölőnek ez az érzelme is hozzátartozik a mágia emocionális tényezőihez. A mágiában meg is található egy személytelen, de általános varázserőbe vetett hit: ilyen az irokézek *orenda-ja*, az algonkinok *manitovi-ja*, a közép-ausztrálieiak *arungkiltha-ja* stb. Ez az erő az egész természetet, legalább is mindazon dolgokat áthatja, amelyeknek varázserejük van: immanens a világban, és ki van öntve a dolgokra. Feltűnő hasonlatosságot mutat tehát a szerves életerő princípiumának elgondolásával.

A kifejezőmozgások analógiáinak nagy szerepe a mágikus gondolkodásban, ezt az ősi szimbolikus gondolkodás egy hajtása gyanánt mutatja be. Így lépnek a pápuák kövekre, a gallák teknősbékapáncélra, hogy önmagukat époly szilárdná tegyék, mint amilyenek ezek. Ugyancsak a pápuák *ezért* tesznek gyűrűket kemény háncsból lábukra. Még kultúrnépeknél is előfordul továbbá, hogy egy fának termékenységét önmagukra vagy másokra, emberre vagy állatra olymódon akarják átvinni, hogy ágaival koszorúzzák meg vagy verik azokat vagy magukat. A becsuánok a saját hajuk alatt egy szarvatlan ökör haját hordják, köpenyükön pedig békabőrt, hogy époly nehezen tudja ellenfelük megfogni őket, mint a sikamlós békát vagy a szarva hiányában sehol meg nem ragadható ökröt. Az az arab nő, akinek nincs gyermeke, egy áldott állapotban levőnek ruháját veszi kölcsön, másutt pedig meztelenül vezetik végig azon a mezőn, amelyet bevetettek. Nem csupán számos primitív törzsnél folytatnak nemi egye-

sülést férfiak és nők a vetés vagy a fák beoltása után a mezőn, hogy a föld termékenységét biztosítsák, hanem még kultúrnépeknél is ilyenkor legalább is hemperegnek együtt férfiak és nők a mezőn.

E szokások alapja az a vélekedés, hogy egy folyamatnak vagy részének utánzása magát a folyamatot is előidézi, így esőt azáltal vélnek keletkeztetni, hogy vizet locsolnak szerteszét, úgy viselkednek, mintha esne, vagy pedig utánozzák a zivatar és a mennydörgést, azáltal nevezetesen, hogy lármát csapnak, állóvizet felkavarnak, úgy, hogy az ég nem tud benne visszatükröződni, akárcsak zivatar idején. Hogy a gas bona magasra növekedjék, azt magasba-ugrás által vélik elérhetni, a rizst ugyanezen célból hosszú hajjal vetik el, a káposztái pedig körülcsavart fejjel ültetik. Állatokat a történetelőtti ember úgy akart elejteni, hogy megsebesültén vagy nemi aktus közben ábrázolta őket, a spanyol és délfrancia barlangi rajzok tanúsága szerint. A vadászati és harci táncoknak a primitíveknél nem a kellő hangulat létrehozatala a céljuk, amint régebben vélték, hanem, hogy ábrázolás, utánzás által elérjék a harcban vagy a vadászatban azt, amire törekednek.

Ezek az analógia-varázslások eredetileg csak természetes folyamatokra vonatkoztak, és csupán később alkalmazták őket természetfeletti dolgokra. Ilyenmódon keletkezett a vallásos mágia. *Tylor* szerint a mágia az a feltevés, hogy amit gondolatban összekapcsolunk, az a valóságban is összeköttetésbe kerül, és *Frazer* szerint a homoeopathikus vagy utánzó mágia azon a gondolaton alapul, hogy azok a dolgok, amelyek hasonlítanak, azonosak is, a kontagiózus mágia ellenben ama feltevésen, hogy amely dolgok egymással valamikor érintkeztek, mindig is érintkezni fognak. Akik azonban a keresztény vallásban is mágikus elemeket vélnek felfedezni,

azok nem veszik észre, hogy a kereszténység szentségei és misztériumai, az Oltáriszentség, a keresztség, a vízszentelés stb., hatásukat nem személytelen varázserős böi, hanem a személyes Istentől merítik, hogy feltételzik a szentséget fogadónak etikai előkészültségét, végül, hogy szimbolizmusuk nem mágikus analógián, hanem egyszerű, természetes jelképeken alapul.

A szimbolikus gondolkodás és a logikai-kauzális gondolkodás tehát egyaránt forrása a mágiának, hiszen utóbbi is az előbbiből fejlődött ki. Az őskori mágikus kauzalitásnak aztán folytatása a későbbi természettudomány, a szimbolikus gondolkodásnak pedig az asztrológia.

A mágia, mint az ősi kauzális gondolkodás megnyilvánulása, határozottan tárgyi jellegű, vagyis a legsőbb, személyes okok megkerülésével vagy semmibevevésével magukhoz a dolgokhoz fordul, és a bennük szunnyadó erők segítségével akarja elérni ama célokat, amelyekre törekszik. Ahol valamely okból a legtöbb lény iránt való tisztelet és engedelmesség az ősidőkben háttérbe szorult, ott talált a mágia követőkre. Az emberi önteltségnek a mágikus erő jobban megfelelt, mint egy másik személyiségtől való kérés. Ez a beállítottság az idők folyamán tudománnyá fejlődött ki, asztrológián át asztronómiává, alchimián át kémiává stb., a legfőbb lény hite ellenben, mint «anthropomorfizmus», diszkreditáltatott.<sup>81</sup>

Minden mithológia úgyszólván egyedül az égi jelenségekkel foglalkozik (asztrális mithológia), de e jelenségek és általában az égi viszonylatok egyúttal mértékül és szabályul szolgálnak a földi események és viszonyok számára is. Asztrológia és asztronómia eres detileg egy volt, együtt alkottak egy sajátos világnézetet. Ez a világnézet vallás is volt, mert az égitesteket és mozgásaikat az istenség hatalmának és akaratának meg-

nyilatkozásai gyanánt tekintették. Hogy az istenség a csillagoktól különbözik, csak a beavatottak, a papok tudták, a népnek a csillagok tanítása mithoszokban jutott tudomására, és a tanítást a megfelelő ünnepeken drámai játékokban adták elő. Fontos szerepet játszottak tanításban és mithoszban a «szent számok», a bolygók és csillagzatok látszólagos pályájának ideje és ezek viszonya egymáshoz, továbbá az ünnepek beosztása. Az asztrológia, amely a modern idők okkult irányzatai között kiemelkedő helyet foglal el, feltámadását éli, már Kr. e. 3000 évvel is megtalálható volt az ókori Babilonban, ahonnan aztán az egész Keletre elterjedt. Az asztrológiában mutatkozó ősi, szimbolikus vagy karakterológiai gondolkodás és a modern karakterológiai irányzat rokonszelleműek. Az ősi karakterológiai gondolkodás nem más, mint a szimbolikus gondolkodás, amely a külső világ és a csillagok képeinek, mozgásainak, «viselkedésének» stb. karakterében ugyanazon jeleket fedezi fel, mint az emberi lélekben. Az asztrológia kifejezései, jellegzetei érvényesek mind a lélekre, benső világra, mind pedig az arcvonásokra, arckifejezésre, testalkatra, családi és társadalmi körülményekre, egészségre és betegségekre, hivatásra, életcélokra, sorsra stb.

### *f) A jogagyakorlat.*

Vallásos miszticizmusnak és vitális okkultizmusnak egy igen elmélyült, átszellemült és transzcendens irányba fordult keveredése, amely azonban egyúttal igen előrehaladott okkult technikát is mutat: a jóga-gyakorlat Indiában. A misztikus felemelkedés és látás itt egyúttal okkult képességeket is jelent. Célja az elmének bizonyosfajta, de abszolút lecsendesítése, nyugalma, hogy benne, mint sima tükörben, megjelenhessen az önmagában való és abszolút világlényeg. A cél elérésére oly utat alakított ki az egész hindu kultúrterületen év-

századok alatt, amely aszkézisnek, filozófiai elmélkedésnek, vallásosságnak és étrendi, lélekzési stb. szabályoknak az elegye. Akik ezt gyakorolják városokban, falvakban és őserdőkben, kezdve a magát mutogató kóklertől a valódi bölcsig és aszkétáig, a szamnyászín-ig, azokat nevezi az egyszerű hindu nagy tisztelettel, «népszentek»-nek, szádhuknak, fakíroknak vagy jóginoknak. Már Nagy Sándor találkozott velük indiai hadjáratában. Az aszkézis hindu felfogás szerint természetfeletti erők megszerzésének módja. Meséik kedvelt témája az istenek félelme valamely aszkétának egyre növekvő hatalmától, és kísérleteik, hogy utóbbit eltérítsék az aszkézis útjáról, rendszerint csodaszép nők szexuális csábításainak segítségével, mert «Brahman, a legfőbb lény is kénytelen volna, örökvaltozatlan törvények értelmében, mindama kívánságokat teljesíteni, amelyekért ez az aszkéta önmagát kínzásoknak veti alá».<sup>62</sup> Az aszkézisnek sokféle fajtája közül Indiában, legnevezetesebb a jóga-gyakorlat, amelynek elmélkedési, testtartásbeli, lélekzési, dietetikus stb. szabályai, pszichológiai tanításai oly sokágúak, hogy e helyen a részletesebb ismertetés a keretét túlhaladná.



## XVII. A POLITIKAI VILÁGNÉZETEK.

### *a) Individualizmus és egyénfelettség.*

A VILÁGOT NÉZHETJÜK POLITIKAI SZEMPONTBÓL is, ez a szempont valamely világnézetben túlsúlyra juthat, de legalább is minden világnézetben akad politikai és társadalombölcseleti mozzanat vagy oldal. Másfelől pedig a politikai életnek és a társadalom be» rendezkedésének is megvan a világnézeti háttere. Amíg a társadalombölcselet elméletileg és kritikai bizonyítással értékeli a társadalmi berendezkedést, addig a gyakorlati embernek is megvan a társadalmi és politikai értékelése.

Első szempontja e területen a világnézetlélektani tipizálásnak, hogy valamely politikai értékelés és meggyőződés mennyiben realiztikus, és viszont mennyiben tartozik a puszta vágy, irreális ábránd birodalmába. Ennyiben beszélhetünk utópiákról és valóságos politikai világnézetirányokról. Utópiának nevezzük, a görög műszó alapértelmének megfelelőleg, azt a politikai eszményt, aminek «nincs helye a valóságban», ami elérhetetlen. Minden politikai idealizmusban, ha az egyoldalú, nem törődik a megvalósítás, az elérhetőség útjaival és módjaival, van utopizmus. Utopias elgondolások és elképzelések mindenütt vannak, ahol politikai élet van. Fajai igen változatosak: vannak pl. utópiák, amelyek a jelenben ugyan megvalósíthatatlanok, de előre megsejtik és megrajzolják a jövőt. Ilyen Platón Politeia-ja az eljövendő középkori társadalom rétegezettségének sejtelmével, vagy *Morus* Tamásé, aki előrevetíti a mai Anglia külpolitikai elveit és módszereit. Másfajta utó-

piák átmenetet alkotnak az egyszerű politikai programhoz és javaslatához, akár megvalósítják reformgondolataikat, akár nem. Példa ezekre *Fichte* államelgondolása. Ismét más politikai utópiák a nem-valódi politikai világnézet fajtái, amennyiben az ész cselét képviselik: mozzatóerők a politikában, de az a berendezkedés, amit esetleg kialakítanak, szükségkép eltérő lesz attól a politikai eszménytől és meggyőződéstől, amit hirdetnek. Vannak továbbá utópiák, amelyek koruk és népük államának hibáit ostorozzák, átmenet gyanánt a politikai szatíra felé, és ismét mások, amelyek koruk időszerű politikai eszméit ábrázolják és megvalósításuk előkészítői. Némely utópia szinte két-világ-elmélet a politikai világnézetek sorában, mert politikaivá szekularizált túlvilágot képvisel, a tökéletlen valóság korrek-tívumát.

Utópiák és realisztikus politikai világnézetek között pontos határvonalat húzni nem lehet. Minden politikai világnézetben van utópiás elem, illúzió vagy oly eszmeny, amelyet a végtelenbe kell vetíteni, hogy az elérhetőből a legtöbbet valósítsuk meg.

A társadalmi és politikai világnézeteknek közép-ponti kérdése egyén és közösség viszonya. E szempontból két világnézeti lehetőség az egyénfeletti tekintély elve és ellentéte, az individualizmus: az egyéni ízlés, elgondolás, kezdeményezés, mint döntő érték és mérték. E két típus a politikai és társadalmi világnézetek területén megfelel sok tekintetben azon ellentétes típus-pároknak, amelyeket más világnézeti területen az idealizmus és realizmus, a dogmatizmus és kriticismus stb. képviselnek.

Az egyénfeletti tekintély elismeréséből következő társadalmi berendezkedés és politikai irány a történet tanúsága szerint épűgy, mint elvi meggondolások alapján, arisztokratikus, konzervatív és a közösséget

az egyénnél minden szempontból előbbrevalónak tartó. Azok az értékek vagy parancsok ugyanis, amelyekre törekednünk kell, e felfogás szerint a reális egyének körén kívül esnek, felettük állnak. Abszolút érvényességük azt a jogot alapozza meg, hogy szükség esetén az egyénre gyakorolt kényszer útján is keresztulvites-senek, megvalósuljanak. E kényszerítés joga abszolút, tehát nem a számbeli többségnek vagy valamely, más okok folytán keletkezett fölénynek túlsúlyán alapul. A végső következés e gondolatmenetből az államnak a benne élő emberek összege fölé való rende-lése. Az állam e felfogás szerint nem a valóságos egyének akarás tához kötött, célszerű berendezkedés, hanem az abszolút kötelmek végrehajtására hivatott hatalom.

A haladás gépiességet és utilitarizmust hoz magával, amelytől a hasznosságnál magasabb értékeket igénylő konzervativizmus visszariad. Egy túlokos vándor, aki-nek érzülete a gép ál-elevenségén mámorosodott meg, látott egy kertészt egy vederrel az ontozó-árokba vizet méríteni, amivel konyhanövényeit öntözte. A vándor vízhajtó berendezés felállítását tanácsolta neki, de a kertész kinevette, és így szólt: «Ezt hallottam tanítóm-tói: akiknek ravasz segédeszközeik vannak, ravaszak ügyeik intézésében, akik ravaszak ügyeik intézésében, azoknak ravaszság van szívükben, akiknek ravaszság van szívükben, azok nem élhetnek tisztán és romlatlanul, akik nem élhetnek tisztán és romlatlanul, azoka-nak szelleme nyugtalan, akiknek szelleme nyugtalan, azokban nem lakhat a Tao». (Csuangcse egy példázata, Kr. e. 2000-nél régibb időből.)

Értékes oldala a konzervativizmusnak az a nemes pietás, amely igazi történeti erény, mert a múlt értékeit is megbecsüli. A konzervativizmus továbbá tekintély- és törvénytisztelő. Azt a szokráteszi elvet vallja, hogy jobb barmiféle rend, törvény is, mint a káosz és tör-

vénynélkülség Mindennemű forradalmat tehát, ennek lényegénél fogva, erkölcstelennek bélyegez. Azok a törvények ugyanis, amelyeken egy társadalom felépül» hét, csak erkölcsi kötelek lehetnek: vallás, jog, hazafiasság, család stb. A forradalom pedig, amely a fenn» álló társadalmi rend ellen támad, először is ezeket az erkölcsi mozzanatokot törekszik lerombolni.

A tektélyhit és idealizmus ellentéte a politikában a liberalizmus, individualizmus és demokratizmus. A liberális gondolkodás középpontjában — a latin mű» szó alapértelmének megfelelőleg — a «szabadság» negatív fogalma áll. Lehetőleg mentnek lenni minden feszes lyezéstől, az egyén képességeinek és készségeinek szabad teret biztosítani: ez az általános törekvés liberális időkben. Szabadságával aztán mindenki a maga hivatás» korében iparkodik élni a legmegfelelőbbben. A tudó» mány embere a tanítási és tanulási szabadságért lelke» sedik, a művész a *l'art pour l'art* jelszaváért, a bölcseő a gondolkodás szabadságáért (kulturális liberalizmus). A politikus az ú. n. «szabadságjogokat» (egyesülesi, gyülekezési, sajtó» és szólásszabadság) hangsúlyozza különös nyomatékkal, továbbá nemzeti vagy nemzeti» ségi törekvéseit függetlenségre, elszakadásra, szeparációra (nálunk a háború előtt Ausztriával szemben), vagy pedig ellenzéki hajlamait éli ki (politikai hbera» hzmus) A gazdasági élet végül, a saját erőire támasz» kodva, a középkori kötöttség helyett, a szabadverseny formái között keresi boldogulását

Kétségtelen, hogy a liberalizmus és individualizmus világnézeti háttére az ismeretkritika terén a kételkedés, az értékelésben pedig a hédonizmus és utilitarizmus. A hédonizmus az egyéni hajlamok korlátlan kiélését követeli, politikája tehát csak a szélsőséges individualizmus lehet. A kételkedés továbbá nem ismer el egyénfeletti tekintélyt, és ezért az egyénből indul ki. A részt

előbbrevalónak tartja az egésznél. Társadalmi egység, közösség helyett az egyedek halmazát, valami demokratikus aggregátumot hoz létre, amely hasonló a részvénytársaságokhoz (*Gemeinschaft* és *Gesellschaft* ellentéte a mai társadalombölcseletben). Az egyén nem önmaga fölé tekint benne, csak önmagára és társaira.

*b) A háború előtti, polgári társadalom liberalizmusa.*

A liberalizmus a közelmúltban uralkodott. Virágkora a világháborús évekig terjedt. A háború előtti és utáni idő két külön világ. Annnyira különböznek és oly messze esnek egymástól, hogy ez a különbség semmis féle hasonlattal nem érzékeltethető. 1914-ben összemomlottak a XIX. század szellemi és szociális értékei. Addig minden, amit az idő hozott: «áldásos»-nak látszott, ellenben azután felismerték, hogy Európa túlfejlődött, hogy a számító tudatosság győzött az Európát fenntartó ösztönös erők, az élet közvetlen formái felett, hogy a technika, gép, mennyiség ült diadalt a szellemen, minőségén.

A világháború előtt a polgár uralkodott, társadalmunk a polgári társadalom kora volt. Már száz év előtt maga a polgárság-ellenes Marx is elismerte Kommunista Kiáltványában, hogy «a burzsoázia alig száz éves uralma alatt tömegesebb és kolosszálisabb termelőerőt hozott létre, mint minden elmúlt nemzedék együttvéve». Hozzátehetjük, hogy a kulturális teljesítmény sem maradt el a gazdasági mögött, mert mindent, amit a nyugati és újabb szellem alkotása gyanánt bámulunk, a polgárság hozott létre. Mindamellet főgyökere és lényeges vonása a polgárságnak a gazdaságiakban található. A középkori feudális világot a vér, faji tényezők, származás, a föld, a rög, tehát végeredményben biológiai-vitális tényezők határozták meg. A feudális urak és a parasztság rétege közé aztán lassan, bámulatos

könyöklőerővel beékelődött a polgárság társadalmi rétege, hogy aztán az Újkor folyamán uralomrajutva, a maga képére formálja át a társadalmat. Először is megfosztotta trónjától az addig érvényes feudális értékelést, és a nemes származás, bátorság, testi erő és ügyesség stb. vitális értékeinek helyére a saját értékeit állította: az anyagi birtoklást, a vagyont, a személyes szabadságot, a kényelmet és biztonságot, a hasznot stb. A feudalizmus biológiai alapú, irracionális kötöttségeinek, függéseinek, arisztokráciájának helyére a szuverén gazdasági embert helyezte, a pénz egyeduralmát.

A polgár ezért mindig többé-kevésbé nyárspolgár is. Polgár: ez még lehet tisztán szociológiai fogalom, nyárspolgár: ez már lélektani megjelölés, jellemtípus. Nyárspolgár az, aki a haszon és a biztonság embere. A polgár a munkában csak a vagyonosodás eszközét látja, a vagyonosodását, amely lehetővé teszi neki, hogy idővel, de még kielégítő testi-lelki állapotban «nyugalomba vonuljon», vagyis oly életet éljen, amelyben nincs ugyan többé igazi élethivatása, de viszont nincs gondja, felelőssége sem, csak élvezi fiatalabb évei munkájának gyümölcsét. Individualizmusa azt jelenti, hogy a közösséget csak a saját meggazdagodásának *milieu-'Jéü\* tekinti, liberalizmusa pedig, hogy az államban a boldoguláshoz szükséges rend fenntartóját látja csupán.

Talán mindennél hatalmasabb közös ifjúkori élmény volt a világháború, a fronton szennyben, vérben és haláltól körülvéve eltöltött esztendő, így alakult ki az a nemzedék, amelyet frontnemzedéknek nevezhetünk, szemben a világháború előtti emberiséggel. A világháború ördögi ellen-kiválasztása Európát megfosztotta legjobbjaitól. Oly nagy nemzedékek, aminők a háború előtt voltak, ma sehol sincsenek, és sincsenek nagyjövőjű, elhasználatlan életerejű népek sem. Egy minden

tekintetben a maihoz mértén rendkívüli, szívvel és szellemmel teli ifjúság pusztult el Flandria vizesárkai-bán, a *Verdun-i* pokolban, az oroszlengyel pusztákon. Akik azonban megmaradtak, azok a legcsodálatraméltóbb és legrettenetesebb nevelőiskolán mentek keresztül. A fronton az emberek talán végső dolgokat éltek át, olyanokat, amelyek a nyugodt polgár számára csak illúziók és szürke gondolatok, csak — a legkedvezőbb esetben is — tudás, de nem élmény. Amikor aztán az egykori front-ifjúság hazatért, itthon egészen, megslepőén más állapotokat talált, mint aminőket elképzelt. A háborús idők elementáris nagyságával szívükben, most a polgári világ fecsegésével ismerkedtek meg, továbbá a gazdasági nehézségekkel.

Ezek a gazdasági bajok hozták létre azt a fokozott állami, központosító befolyást, amely a dolgok természetete szerint már a világháborúban kezdődött, és amely ma Európa-szerte az egyént megelőző, az egyén felett álló közösség gondolatához, a parlamentarizmus csődjéhez, diktatúrákhoz, nacionalista vagy internacionalista despotizmushoz stb., vezetett.

### *c) A liberalizmus kétarcúsága.*

Az igazi, egyénfeletti közösség azonban ma csak ábránd és velleitás, de nem valóság. Csak negatív oldalát tudtuk belőle megvalósítani, azt is egyoldalú kis élezésben, mint antiindividualizmust, kollektivizmust. Megtagadjuk az individualizmust, de az igazi közösségi szellemet nem tudjuk helyére állítani, csupán a nyájszellemet. A mai kollektivizmus főforrása kétségtelenül az a körülmény, hogy a kisember, kispolgár és proletár uralkodik, és ez a réteg egyúttal oly életmódra kényszerül, amely az individualizmust lehetetlenné teszi. Lakásaikban több család él együtt, egymáshoz állandóan ki-be járnak. Csökkent a főbérnök, növekedett az

albérlők és ágyrajárók száma. Sokan vannak olyanok, akik a munkanélküliség folytán inségakciókra, karitatív intézményekre szorulnak. A gyermekek az individuális, családi nevelés helyett az utcán és napközi otthonokban élnek. A család és otthon egész intézménye hanyatlik. A család egyes tagjai a maguk életét élik, különböznek hajlamaikban, lelkületükben, nincs meg eléggé bennük az összetartozás, családhoz-tartozás érzülete. A szülők és gyermekek között ritka az igazi életközösség, és a szakadékot csak növeli, hogy ma a gyermek gyakran műveltebb a szülőknél. A mai rohanó élet, amely folyton az új helyzetekhez való alkalmazkodást, a régi elhagyását, újnak igenlését követeli, különben sem nagyon alkalmas a tradíciók, állandóság, hűség, családi érzület stb. ápolására. A gazdasági válság megingatta a családi vagyonokat is. Végeredményben azonban ép az a modern individualizmus, amely a családban is felüti fejét, nem akar hagyományt, alárendeltséget, tekintélyt ismerni, ép az vezet — a család megtépázása útján — ellentétéhez, a kollektivizmushoz.

A háború előtti liberalizmus és demokratizmus szükségszerűen a saját ellentétéhez vezetett' a központosító és diktatórikus irányzatokhoz. Az individualizmus antiindividualizmusba csapott át. Az antik világ politikai és társadalombölcseletének, *Platon-na* minden időkre érvényes megállapítása, hogy a demokrácia a *tyrannis-ban* végződik. Minden túlzás kiváló szeretettel szokott átcsapni az ellenkező oldalú változásba, tanítja Plátón. A túlságos szabadság túlságos szolgaságba csap át. A liberális demokráciát ép az az érték sodorja válságba, amelyet a legtöbbre tart: a szabadság. Plátón társadalombölcselete is mutatja, hogy a görög szellem némely alapvető megállapítását nem lehet túlhaladni. Az európai államok mai politikai élete, az orosz bolsevizmus az északamerikai nyájszellem, amely



homogeneitást követel az egyestől, amelyben mindenki titkolja egyéniségét, senki sem mer másfajta lenni, mint a többi: mindezek a jelenségek a zsarnokságba átmenő demokrácia példái.

Platón már jól látja a modern karakterológiai embers tannak azt az alaptételét is, hogy az államforma a hordozó ember arculatával egyezik meg. Társaddlombölcseleti főmunkájában, a *Politeia-ban* kifejti, hogy az arisztokráciának és királyságnak az igazságos és jó érzületű ember felel meg, a timokráciának az ambíciózus, dicsőségvágyó ember a hasonmása, az oligarchikus ember vagyonszerző és fukar lelki műveltség nélkül. A demokratikus államforma embere pedig Platón szerint mindenekelőtt hedonista. Még a gyönyörben sem következetes azonban, hanem tomboló szenvedélyének lecsillapultával némi egyensúly áll helyre élvezeteiben. Ha az éppen kínálkozó gyönyörrel, amelynek átadta magát, betelt, akkor egy másiknak engedi át magát. Nem veti meg egyiket sem, hanem mindegyikféle gyönyört egyformán dédelgeti. Értékelméletileg tehát szkeptikus, nem tesz különbséget szép és jó vágyakból vagy gonosz vágyakból származó gyönyörök között. Csak a pillanat-szülte vágyaknak veti alá magát: egyik alkalommal ittasan mulatozik, máskor meg vizet iszik, és soványítja testét. Hol sportol, hol meg lustálkodik, néha meg a filozófiát látszik művelni. Előfordul, hogy a közügyekkel foglalkozik, szónokol, amint a véletlen sugallja neki. Életének nincs rendje, törvénye, de ő ezt az életet szabadnak és boldognak mondja.

A demokrácia szabadság-dühe Platón szerint az élet minden vonatkozását megszállja. Az apa megszokja, hogy egyenlővé lett fiával, a fiú viszont nem tiszteli szüleit, és nem ismeri el tekintélyüket, mert fél, hogy ellenkező esetben szabadsága csorbát szenved. A zsellér, sőt az idegen is egyenlőnek tekint magát a polgárral.

A tanító tart az ilyen államban a tanítványtól, és kedvét keresi, a tanítvány viszont semmibeveszi a tanítót. Általában a fiatalok egy-rangba állítják magukat az öregekkel, és minden téren versenyeznek velük. Az öregek pedig a fiatalokkal pajtáskodnak, igen kedvesek hozzájuk, és utánozzák az ifjakat, mert különben esetleg zsörtölődőnek és rátartinak mondják őket. A vásárolt rabszolgák époly szabadok, mint vásárlóik, és a nőknek is nagy a férfiakkal szemben az egyenlőségük és szabadságuk.

A demokratikus társadalom embere tehát féktelen és önkényes. Ha az ilyen ember az állam kormányzatát a kezeibe kaparintja, zsarnok lesz. Az individuális szabadságnak megfelelő államforma tehát a tyrannis, amelyben a szabadság ellentétébe csap át. A nép azonban eltűri a tyrannist, vagy, amint ma mondjuk: a diktatúrát, hogy a szabadság ellen védelmet találjon. Az individualista demokratizmus és liberalizmus túlzásait tehát szükségképp antiindividuális, kollektivista és antiliberális irányzat váltja fel. Ezen a Platón által klaszszikusan megrajzolt folyamaton ment keresztül korunk is. A modern nyugati ember a liberális demokratizmusból kiindulva építette fel társadalmát, és most ebben a társadalomban, ennek minden individualizmusa ellenére is, ugyanazon kollektív életforma felé sodródik, mint amelyet a bolsevizmusban is kibontakozni látunk. A sokát emlegetett «kollektív ember» a modern rabszolga, aki semmije felett sem rendelkezik, hanem testileg és szellemileg ki van sajátítva a gépek és embertömegek társadalma által. A Föld demokratikus lelaposítása, amely a tömegeknek előnyt hoz, lefejezi a nagy egyénét, a vezetőket, az erdő koronáját.

Platón a társadalmi irányok és berendezések, valamint a mögöttük álló emberarculat lényeges vonásait, igazi platói ösképet ragadja meg, egymásból való ki-

alakulásukkal egyetemben. Egyetlen fogyatkozása a pesszimizmus. A visszatérés nélkül való vagy legfeljebb csavarvonalat mutató fejlődés, tovahaladás helyett teljes visszatérést, kórforgást lát, illetőleg lefelé vezető vonalat, amelyben a nemesebb emberarculatot és kormányformát folyvást megrontja és felváltja a rosszabb. Ugyanígy Platón a liberalizmusnak és demokratizmusnak is csak rossz oldalait domborítja ki. Folytassuk elő->szőr mi is ezzel, de aztán rá fogunk térni az érem másik oldalának szemügyrevételére is, és már eleve hangsúlyozzuk, hogy kétféle liberalizmus van, illetőleg a liberalizmusnak kettős az arculata: egy beteg, romboló és egy egészséges, pozitív liberalizmus.

A háború előtti társadalom jellegzetes vonása bizonyos individualisztikus önzés volt. Amint az egyén életében némely körülmény, pl. csalódott bizalom vagy betegség, amely a figyelmet a saját testi állapotunkra irányítja, az önzés jelenségéhez vezethet, épúgy vannak korszakok, amikor a társadalmak oly tokban betegszenek meg vagy válnak szenilisekké, hogy az önzés bennük kormányzó életelvvé válik. A hanyatló vitalitás vezet a hédonikus önkiéléshez, mint érzelmi pótlékhoz, vagyis amaz individualizmusához, amely nem ismer határt az egyén jogai számára. Max Scheler ezért az individualisztikus szabadsággal egyuttjáró demokratizmust a silány vitalitás, a leáldozó élet által követelt társadalmi berendezkedésnek mutatja be. Az erős, értékés élet szerinte kétségtelenül a társadalom arisztokratikus felépítését kívánja, vagyis oly társadalmat, amelyben a nemes vér és öröklött karakterológiai tulajdonságai bizonyos előjogokat élveznek. A demokratizmus egyenlőség-eszméje mögött viszont a nagyság, a gazdag, erős élet lealacsonyítására való törekvés, a *ressentiment* lappang. Az utilitarizmus Scheler szerint az az ethosz, amelynek megfelelője a társadalmi, po-

litikai és gazdasági demokratizmus. Nem szükségképi azonban, hogy a vitális-arisztokratikus ethosz egy bizonyos, a társadalomban tényleg uralkodó kisebbséget igazoljon. Megtörténhetik, hogy az uralkodó réteg nemessége csak névleges, így pl. *Sombart* kimutatta, hogy a francia nemesség legnagyobb része, amidőn a forradalom előjogaikat megsemmisítette, egyáltalán bán nem volt valódi nemes, hanem nobilizált szatócsokból állt, tehát ép ama társadalmi réteg ivadékai-ból, amely a forradalmat csinálta ellene.

A liberalizmus és kapitalizmus konkurenciasrenda szere, az általános versengés mögött az akarnok, törtető (stréber) embertípusa áll, vagyis az a típus, amelynek önérték-tudatát, önérzetét önmagának másokkal való összehasonlítása hozza létre. A törtető önmaga szemében tűnik fel semminek, ha nem lehet több, mint más. Silányabb vitalitásánál fogva ugyanis titkos csekélyebbe értékűség-érzelem emésztí, amelynek pótlása versengésre sarkallja, így kapitalisztikus időkben egy osztály abszolút haladása az életszínvonal, a *standard of life* tekintetében nem vétetik figyelembe, hanem csak ennek a színvonalnak más osztályokéhoz viszonyított különbsége a fontos. Nem azt becsülik az emberek ilyenkor, amijük van, hanem csak annak a dolognak értékét fedészik fel, amijük, másokhoz viszonyítva, nincs. A civilizáció és technika javait és találmányait is csak a régi állas pótból az újba való átmenet idején becsülik meg és érzik értékeknek. Később már hálátlanul, csaknem oly közönnyel használják azokat, mint a vizet vagy levegőt. A liberális és kapitalisztikus idők ez értékvalságával szemben áll pl. az igazán vallásos ember, aki előtt minden lépésnél újabb és újabb értékek tárulnak fel. Ő halkan hálát ad a fényért, melegért, vízért, az ég csillagaiért, a levegőért, a saját tagjainak használatáért, és mindent értékekkel népesít be, ahol más csak érték-

közömbösséget lát. Jelszava a franciskánus mondás:  
*Omnia habemus nil possidentes.* \*<sup>3</sup>

A negatív, romboló liberalizmus szerint a gazdasági életben minden szabad, amiről nem lehet bebizonyítani, hogy beleütközik a büntető törvénykönyvbe. A gazdasági életet a felszabadított emberi természet önzésére alapozza. Mozgatóerőkké a haszon, érdek, konkurrencia lesznek. A liberális gazdasági felfogás szerint a gazdasági rend közvetlenül az önző emberi hajlamokból ered. Az akarat vagy még inkább az erkölcsi szempont nem képes befolyásolni a gazdasági önzés természetes rendjét. Még kollektív akarat sem. A káosz veszedelmétől való félelmet a liberalizmus sajátja: az optimizmusa oszlatja el: e szerint az anarchisztikus verseny eredménye egy természetes összhang, általános jólét. A liberalizmustól vallásos oldalon elválaszthatatlan a deizmus, öntudatos vagy öntudatlán formában. A deizmus szerint Isten egyszer megszületett a világot, és aztán azt a saját, berendezett törvényeire bízta rá:

«Be van fejezve a nagy mű, igen.  
 A gép forog, az alkotó pihen.  
 Év-millióig eljár tengelyén,  
 Míg egy kerékfogát újítni kell.»

(*Madách.*)

Vak, gépies erők hozzák létre a legjobb rendet. Ugyanígy történik a liberalizmus szerint az ember kis világában, a gazdasági és társadalmi életben is. KUKI magáért, Isten mindnyájunkért. A munkás, az ember iránt a liberalizmusnak nincs benső érdeklődése. Mindenki a saját szerencséjének kovácsa. A jó tulajdonságokat a sors, a világrend megjutalmazza. Itt mutatkozik a liberalizmus álszentelkedése. Tudjuk ugyanis, hogy az óriás vagyonokat az esetek többségében nem a takarékoság és termelő szorgalom, hanem a

konjunktúra hozta létre. A liberalizmus önmagáról el akarja hitetni, hogy igazságos társadalmi rend, hogy benne az ember kezében tartja a saját sorsát. Azonban bizonyítékai csak a javak termeléséről beszélnek, és nem érintik a javak elosztásának problémáját.

A szociáldemokrácia forrása kettős. Egyfelől tudatára ébred a liberalizmus hiányosságának, túl akarja azt haladni, és *ezért* felveti a javak elosztásának problémáját. Valójában azonban a liberalizmus talaján marad, mert nem pozitív, valódi szolidaritásra támaszkodik. A kollektivitást, amelyre törekszik, negatív rugók hozzák létre: a közös szenvedés, közös megrövidítettség. Egyetlen pozitívuma, a közös érdek viszont utilisztikus elv és gépies társadalmi erő. Magát a marxista világnézetet, amelynek történeti materializmusa szerint jog, erkölcs, vallás, kultúra nem osztályok felett álló érvényű, csak az uralkodó osztály eszköze a kizsákmányolásra, uralma fenntartására: a szociáldemokrácia második forrása hozta létre, az az élmény, hogy a kapitalizmus aranya megveszi az igazságosságot, és házőrző kutyát csinál belőle. Meg lehet venni államokat, bírakat, művészeket, tudományt, irodalmat, újságokat.

A liberális társadalom nem csupán a társadalmi és gazdasági kérdést termelte ki magából, hanem *a* szocializmus eszméit is. A javak elosztása problémájára az a körülmény ébreszt rá, amelyet «szociális kérdés»-nek nevezünk. Az iparosodás óriási méretei nagy tömegeket téptek ki eredeti környezetükből, életrendjükből, sőt ma az a helyzet, hogy a népközösség megmaradt részeiben is egyre nagyobb azoknak száma, akik gyökerüket veszítik, és sem anyagilag, sem szellemileg nem tudnak újra gyökeret verni többé, hanem beleolvadnak a proletariátusba. Amíg azonban egyfelől a proletariátus az individualisztikus gazdasági élet atomizáló, minden egymáshoz-tartozást, szerveséget

felbomlasztó gépiességének terméke, addig másfelől a szocializmus vádjai a liberális kapitalizmus ellen szintén ugyanennek az individualizmusnak és liberalizmusnak köréből merítik érveiket. A demokrácia, a humanizmus és a munka kultusza a szocializmusnak és a liberalizmusnak közös vonásai.

A liberalizmus világnézete a szkeptikus optimizmus. Nem ismer el abszolút helyeset és biztosat. Szerinte minden határozott és lezárt állásfoglalás csak elfogultság és dogmatizmus. Az egyéni álláspontok szabad versenye eredményezi szerinte a haladást. Az eszmények ismeretlenek és elérhetetlenek, de a haladás *io*-galma mégis dogmája lesz a liberalizmusnak, amely nem veszi észre önellenmondását, és naivul megállapíthatni véli, hogy az emberiség egyre közelebb jut oly eszményekhez, amelyekről nem tudjuk, hogy micsodák.

Az újkori embernek azonban rejtett vonása bízó»nyos komorság, örömtelenség, amelynek forrása részben a vitalitásnak, részben a vallásosságnak és a belőlük származó vidámságnak megkopása. Ez a komorság a liberalizmusból is előtör, mert az optimizmust nem tudja minden mozzanatban fenntartani. Előfordul benne pesszimista hang is. A darwinizmus a biológiában ugyanazon szellem és lélek megnyilatkozása, mint *Malthus* tanítása a közgazdaságtanban: a szociális darwinizmus. E szerint túlsók lény születik, konkurrencia keletkezik, ez a létküzdelem, amelyben csak a legsügyesebbek maradnak életben.

Amíg azonban a negatív, romboló liberalizmus az egyéni elzárkózás, konkurrencia elvét érvényesíti a szolidaritás rovására, addig a pozitív, egészséges liberalizmus szabadságot ad az egyénnek, hogy felszabadítsa az egyénben rejlő értékes erőket, arravalóságokat. A szabadság az emberi élet legértékesebb javai közé tartozik, létjog, amely nélkül, béklyókba verve, az

ember nem tudná megvalósítani mivoltát. A szabadság az a többlet, amely az emberi társadalmat megkülönbözteti a hangya-államtól és a méhcsaládtól. Ha az emberiség fejlődése valóban a Madách által rettegett falanszter-rendszer felé tart, ha az az emberiség célja, hogy mindenkinek meglegyen az elhelyezkedése az államban, mint a sejtnek a szervezetben, akkor az ems béri lét elveszti értelmét.

Az individualisztikus társadalomban a felelősséget az egyén viseli, ami emeli ennek felelősségtudatát, önértékét és emberi méltóságát. A közélet tisztasága is hatékony oltalmat nyer abban a körülményben, hogy az emberek egyénileg felelősek. Az egyénfeletti érték társadalmában viszont az ember egyúttal a magasabb eszmény képviselője is, tehát esetleges vétségeinek leleplezése egyben az eszmény ellen való támadás jellegét is magán viseli. A következmény könnyen a titkolás, takargatás, gerinctelenség és az áUtekintély, külsőleges tekintély lehet. A liberális társadalomban a rátermettség jelenti a tekintélyt, amely az érvényesülést, az elhelyezkedést adja. Az egyénfeletti értékek társadalmában gyakran az érvényesülés, a pozíció adja a tekintélyt. A liberalizmus világában a tehetségeket keresik, utánuk járnak és felkarolják őket. Az antiliberális viszont a tehetségnek még a szavát, nevét sem akarja hallani, benne az embereket hivatásuk díszíti, nem ők hivatásukat. A korlátolt elméjű, de tág lelki ismeretű áltekinélynek aztán óriásjövedelem kell, hogy a hiányzó rátermettség helyett tekintélyt kölcsönözzön neki.

#### d) *A liberalizmus-utáni kor.*

A liberális-polgári-kapitalista társadalom a világháború után válságba jutott. Ma egy liberalizmus-utáni, post-liberális korban élünk. Ha az életfolyamat meg-



szokott ütemében zavarok keletkeznek, bizonyos megnyilvánulások akadoznak vagy szabálytalanul gyorsak, akkor az orvos válságról beszél. Innen került át a válság fogalma a társadalom és a kultúra területére, jelenti pedig e területeken is az eddig békében, egymás mellett vagy egymást támogatva haladó élettendenciáknak egymás ellen, egymással szembe való fordulását, a kölcsönös gátlást. Ezáltal az élet hordozójának, alanyának sorsa bizonytalanná válik.

Legszembeszökőbb a kapitalizmusnak, a tőkés termelési rendszernek válsága. A kapitalisztikus program szerint a többtermelésből fakad a jólét. Most a saját bőrünkön tapasztalhatjuk, hogy többtermelés lehet nyomor és szegénység forrása is. Ha Kanadában jó a búzatermés, akkor esetleg a mi gazdáink nyomorognak. Egyik helyen a termés raktárakban rothad vagy pedig maguk a termelők öntik a tengerbe, máshol ugyanakkor éhínség fenyeget. A termelők azon panaszkodnak, hogy termeivényeiknek nincs áruk, a fogyasztók viszont drágának tartják azokat. A munkát egyre jobban gépiesítették és racionalizálták, hogy minél kevesebbrel minél több eredményt lehessen elérni. Most pedig itt a munkanélküliség, soha nem látott arányokban, holott ez a rendszer a munkásra és belőle fakadó jólétre volt beállítva. Azonban a termelés elszakadt a fogyasztástól, csak a személytelen «piac» köti össze a kettőt, és ugyanígy elszakadt a munkás is munkája termékétől, beállt a munka nihilizmusa, a munka elvesztette értelmét, lélektelenné vált a műszaki racionalizálás következtében.

Korunk három nevezetes politikai világnézete: a bolsevizmus, a nemzeti szocializmus és a fasizmus többé-kevésbbé antiliberalisok és kollektivisták. Ugyanakkor nem egyebek, mint korunk jellegzetes világnézeti irányának, az antimellektualizmusnak politikai meg-

nyilatkozásai. A világháborúból hazatérő harmincévesek voltak e politikai irányoknak megteremtői és első hordozói, épúgy, mint ahogyan a liberalizmust a háború előtti nemzedék tagjai az öregek hordozták.

e) *A bolsevizmus.*

Milyen élmények szolgálnak alapul a bolsevik világnézetnek? Kommunizmus! Milyen borzasztó! A nyárspolgárnak, ha hallja, hideg fut végig a hátán. Rablás, gyilkolás, gyűjtogatás! A szép polgári rend és biztonság helyére terror és véres káosz lép, egy fantasztikus utópia érdekében, amely a kommunista társadalomról szól. Honnan ez a nagy gyűlölet? — kérdi a békés nyárspolgar. A bolsevizmusban megnyilatkozó gyűlöletet azonban a polgári társadalom szülte és nevelte nagygyá. A nagyvárosi proletár sarjadéka már gyermek» korában látta a szegénységet és nyomort, a szűk és dohos szobákat, telve nyersen egymásbabotló emberekkel, akik e szobákban «lakni» akartak. Az étel nem mindig volt elég, és ráadásul egyre több és több, gyakran testileg-lelkileg csekélyebb értékű gyermeknek kellett születnie erre a szűkös, szegényes, szennyes világra, ahol már úgymint túlontúl sokan voltak. Ugyanakkor kint a gyermek elegáns autókat látott, szőrmebundás urakkal, olyanfélékkel, amilyenekről a szülők naponta beszéltek. A gyermek e beszélgetésekből tudta, hogy van egy világ, ahol mindenkinek annyi az ennivalója, amennyit csak akar. Hallott jóltáplált urakról, akiknek nem kellett dolgozniuk, mert valamelyik ősapjuk egyszer sok pénzt keresett, úgyhogy ők abból éltek, hogy kuponokat vágtak le, és e megerőltető munka után a saját vagy vásárolt asszonyaikkal üdülésre elutaztak a Riviérára. Otthon közben tovább folyt az ép csak vegetálásnak mondható élet. És amikor a gyermek 14—15 éves lett, akkor — ha egyáltalában osztályrészülni ju-

tott neki ekkora szerencse! — bekerült, mint segéd-munkás, a gyárba. Ettől fogva szűk, bűzös tömegszállás» ról vagy hálólhelyről a megunt hátsóudvaron át a kormos utcán ment reggel a szintén kormos munkahelyre, este pedig vissza vagy a kocsmába, és másnap az egész előlről kezdődött. Az igazi szükség azonban akkor állt be, amikor elbocsátották és munkanélküli lett. Egy ilyen élményekkel telt ifjúkor után a haza fogalma nem válhatott mássá, mint a jóllakottak házas java, ahol minden a gazdagoké, ahol az állam a kis bűnösöket felakasztja és a nagyokat futni hagyja, mert csak arra van teremtve, hogy a gyakran csupán törvényes rablással szerzett vagyont védje.

Marx csak eszmék, fogalmak útján formulázta meg azt, ami élmény alakjában a proletár lelkében már megs volt. Érvényesülésre ez a világnézet a bolsevizmus alakjában jutott Oroszországban. Bolsevizmus és kommunizmus európai ember számára általában szinonimák. Szó szerint bolsevik: a többségi párthoz tartozót jelent, szemben az egykori mensevikiekkel, a mérsékelt szociális listák kisebbségével. Utóbbiak bukása 1917-ben történt, ekkor vették fel hivatalosan a bolsevikiek a «Kommunista Párt» nevet. Vannak azonban oroszok, akik meggyőződéses bolsevikieknek vallják magukat, de ellens forradalmárok, a kommunisták ellenségei, akik a kommunista vezetőkről utálattal beszélnek. Az orosz nép szemében a forradalom célja: valódi paraszt» és munkásuralom volt, amely azonban később meghiúsult azáltal, hogy a kommunisták, akik idegenek, magukhoz ragadták a hatalmat, ezáltal nyomorba és szolgaságba döntve a népet. «Többségi párt»: ezt az elnevezést az egyszerű orosz úgy értelmezte, hogy az a párt, amely többet juttat a népnek, mint a cári uralom alatt volt nekik, így magyarázódik meg az a rejtély, hogy az orosz nép, amelyet Dosztojevszkij «Isten^hordozó nép»-nek

nevezett, amely a régi hagyományoktól látszólag egészen át volt hatva, amelyet Európa a konzervativizmus védőbástyájának tekintett egy egész évszázadon át: hirtelen megváltoztatta világnézetét, és szentjei, Istentől felkent cárijai helyére egyszerre nyugateurópai szocialistákat választott magának vezetőikül és uralkodókul.

A kommunizmus nem más, mint következetesen és erőszakos úton keresztulvitt szocializmus. Nyugaton a szocializmus már korán alkalmazkodott a polgáris demokratikus jogállamhoz, és végcélját: állam, magántulajdon, nemzet és család megsemmisítését csak mint ködös és távoli frázisokat használja. Ezzel szemben a bolsevizmus nem tesz egyebet, mint, hogy a szocializmust egész horderejében és eredeti tartalmában komolyan veszi; nem más, mint óriási kísérlet a végcél megvalósítására, amelyhez Európa egyik leghatalmasabb állama, 120 millió orosz szolgál kíméletlenül és vas-következetességgel kísérleti nyúl gyanánt.

A polgári társadalom rendjét, legalább elvileg, sikerült hatályon kívül helyezniök. Oroszország ma többé már nem nacionalista állam, hanem különböző törzsek szerint különböző szocialista köztársaságok szövetsége, amelyeket egy despotikus középponti hatalom tart össze nemzetközi célból, a Marx által a kapitalisztikus idők végére megjövendölt világforradalom érdekében. Nincs többé magántulajdon, ami a gyakorlatban annyit jelent, hogy az állami mindenhatóság elől többé semmi sincs biztonságban. Az ú. n. «termelőeszközök» tényleg «szocializáltattak», vagyis az egész nép gazdálkodását államilag intézik, és a magánbirtok, valamint a javak magánhasználata fenntartás nélkül ki van szolgáltatva az állam önkényének, amely minden pillanatban mindent, amit szükségesnek tart, minden kárptlás nélkül elkobozhat. A szerződéses viszony betartásának kötelme és a szerzett jogok érvénye is megszűnt, mert csak

visszaható erejű állami rendeletek szabályozzák. Nincsenek szabadságjogok, személyes jogok sem, sőt ilyenképpen megszűnt magának a jognak fogalma is. A jog ugyanis személyfeletti instanciát jelent, amely objektív és önmagán alapul, úgyhogy alattvalót és törvényhozót egyaránt kötelez, de véd is, és minden önkénynek áthághatatlan korlátokat von. A jog eszméjének helyére az osztálydiktatúra, a proletárállam, a szovjeturalom érdekének eszméje lép. Az uralkodó proletárosztály eszméje azonban fikció, a valóságban nincs meg, ezért ténylegesen helyette a magát a proletariátus képviselőjének tartó párt akarata érvényesül, ez a törvény, és más törvény nincsen. Súlyos vétséget követ el az a szovjetszisztviselő, aki a fennálló szabályok szerint jár el és ítél akkor is, amikor a kommunista érdek e szabályok megsértését kívánta volna. A kommunista párt továbbá minden szabályt önkényesen megváltoztathat, példa erre, hogy már 1920-ban ünnepélyesen kihirdették a halálbüntetés eltörlését, de a halálbüntetést politikai célszerűségből mégis fenntartották.

A bolsevizmusnak tehát a következő világnézeti jellemvonásai vannak: antiliberális despotizmus, materializmus, gazdasági demokratizmus és utilitarisztikus pragmatizmus (az érdek érvényesítése a joggal szemben). Ezenfelül jellemzi az antiintellektualizmus is, amely azt jelenti, hogy az ész, igazságot, értelmet nem önmagában és önmagáért becsülik meg, hanem csak hasznos eszköz gyanánt a technikai haladás szolgálatában. Az igazság csak a mindenkori uralkodó osztály érdeke és így korszakok szerint változó valami, amely veszedelmes és káros is lehet, mihelyt nem csupán a cselekvés, az anyagi jólét eszköze.

A bolsevikiek természetes ellenségüket látják az intellektuellben, ez szerintük beteges és idejétmúlt jelerőség. Intellektuell az, aki eltávolodik a valóságtól a gon-

dolgodás üres pókszövedékeinek és kísérteteinek világába, aki önmaga és cselekedetei közé reflexiókat, elméi» kedéseket ékel, amelyek megrontják cselekvését, illetőleg arra képtelenné teszik:

«A tett halála az okoskodás». (Madách.)

A vallásosság sem más, mint az intellektueller üres miszticizmusa, amely idegen az élettől. A miszticizmus, mondják a bolsevikiek, megveti a jelenségvilágot, a látható dolgok mögött láthatatlan, természetfeletti létet sejt, amelynek előbbiei csak kifejezései. Ép ezért a miszticizmus megveti és gyűlöli a való világ követelményeit, nem törődik a társadalom közös érdekeivel, menekül abból az egyéni magányosságba. A miszticizmus ezért individualista és reakciós, a materializmus viszont kollektivistista. A bolsevizmus visszautasítja valamely földöntúli hatalom beleavatkozásának feltevését a forradalom sorsának alakulásába. A miszticizmust az emberiség ügyével, az élet nehéz feladataival, a mindennapi élet gondjaival, a tevékenységgel szemben közönyösnek, mindezekről idegenkedőnek, csupán a túlvilágiakra törekvőnek tartja. A gazdaságilag is terméketlen intellektueller szemben a termelő, munkás társadalom alakítja ki az új embertípust, amelyet tudományos realizmus és egészséges, aktív, kollektív materializmus jellemez. Ez akaraterős ember, aki nem húzódik vissza az álmok világába, a túlvilág ábrándjai közé, hanem szétszórja a csak intellektuális, szellemi alkotásra beállított intellektuellek nyugalmas légkörét. A vas, szén, acél, a gyárak gépeinek dübörgése az új embertípus eleme. Gerassimov, a szovjetköltő írja:

«Fornak, bugyborékolnak a Martinsféle kemencék,  
Az érc pora a szemekbe szikrázik,  
Meggyújtom a fáklyák tüzet  
Az élet könyve, a munka felett».

És Kinllov, egy másik költőjük:

«A fémmel vagyok egytestvér, egy a gépekkel.  
Elfelejtettem álmodni az égről és az üdvösségről,  
Azt akarjuk, hogy az ember jóllakjon a Földön,  
Hogy ne hangozzék többé jajgatás, esengés  
kenyérért».

Ha bolsevizmusnak nevezzük azt az állapotot, amely Oroszországban van, akkor elbolsevizálódásnak nevezhetjük a nem-bolseviki, sőt bolseviki-ellenes államokban is megtalálható, oda észrevétlenül beszivárgott vagy ott tenyészett mozzanatokot, amelyek rokonjellegűek a tudatos és nyílt bolsevizmussal. A tömegek ma többé-kevésbé mindenütt felvonulnak, soha nem látott arányban és jelentőségben. Bizonyos szocializálódás ma az európai és az amerikai élet minden terén észlelhető. Az államok kezébe új gazdasági hatalom került, amely a valutaszabályozással, a külkereskedelem irányításával stb. súlyos rést üt az egyéni szabad gazdálkodás elvének.

Megtalálható mindenütt az új, kollektív és szervezett tömegember típusa is, a «soffőr-típus», a modern fenegegyerek, aki antiintellektualista, tudatosan megveti a könyvmoly, író és vitázó, szemüveges intellektuellt, nem szeret elmélkedni, töprengeni és érvelni, a vitákat pedig nevetségeseknek vagy közömböseknek tartja, és légfeljebb ököllel hajlandó résztvenni bennük. Ő az erőért, természetért, gépekért, sportért lelkesedik, és okvetlenül beletartozik egy közösségbe, amelyet odaadón szolgál, mert ott helyette a tévedhetetlen vezér gondolkodik.

A tömegek önálló véleményének hiánya, a tömegvélemény befolyásolhatósága és diktálása másutt is megvan, nem csupán Oroszországban, de másutt esetleg pénzzel, sajtó és propaganda útján, Oroszországban pedig ezenfelül erőszakkal is valósítják meg. Reggelenként az orosz embert a *Pravda* megtanítja mindarra, amit tudni, gondolni, hinni illik. Ettől eltérni nem

ajánlatos! De ma másutt is szuggesztibilisebbek a tömegek, másutt is nagyobb a csupán mások véleményét utánakérődző kultúrfiliszterek száma, mint régente. Amit ma valamely világváros legolvasottabb lapjában reggel kinyomatnak, az már estére az olvasók kilenctized részének véleményévé változik. Ma nincsenek szabad polgárok többé, csak magukat szabadoknak érző marioa nettek. Párturalom; despotizmus, a gondolatszabadság letiprása, egészen a spiclirendszerig, a középszerűek érdekszövetkezete, amely kultúraellenes, a nagyműveltségű embert kényelmetlennek érzi, ezért elnyomni, érvényesülésében gátolni törekszik; gerinctelenség; morál, ész, jog által nem gátolt, nyers önzés és életakarat: mindezekkel a jelenségekkel nem csupán Oroszországban találkozhatunk. Korunk másik két, nevezetes és egyben bolsevizmus-ellenes irányzata: a német szó» cializmus és a fasizmus közül különösen az előbbit szintén áthatják bolsevizálódott vonások.

f) *A német szocializmus és a fasizmus.*

Mind a bolsevizmus, mind pedig a német szocializmus és a fasizmus politikai antiintellektualizmust képs viselnek a totális állam despotizmusának eszközeivel. A bolsevizmus súlypontja azonban anyagi tényezőkön és elveken sarkallik (gazdaság, technika, gép), a német szocializmusé a vitalitáson (fajbiológia), a fasizmusé végül szellemi-erkölcsieken (heroizmus). A bolsevizmus materialista, internacionalista és antiintellektualista totalizmus, a német szocializmus vitalisztikus, nacionalista és antiintellektualista totalizmus, a fasizmus heroikus, nacionalista és antiintellektualista totalizmus. A bolsevizmus az utóbbi kettőtől internacionalizmusában különbözik, de megegyezik a német szocializmussal abban, hogy mindkettő, a fasizmustól eltérőleg, szellemalatti tényezőket becsül legjobbra.



A német szocializmus jelszava: «*Nicht Wissen, sondern Können!*» («Nem tudás, ismeret kell, hanem alkotóképesség, erő!») *Rosenberg* e jelszavát *Hitler* is megérősi. Könyve, a «*Mein Kampf*» szerint többet ér egy egészséges, testben és akaratában ép, erős férfi a nép számára, ha mindjárt nem is olyan nagy szakember és szellemi kiválóság, mint a szellemes nyápicok. És hozzáteszi: ha 1918-ban az intellektuellek egyúttal izmos, bátor, az ökölvívásban járatos férfiak lettek volna, nem pedig használat hiányában elsatnyult izomzatúak, akkor a vörös csőcselék nem tudta volna az uralmat megszerezni. A szellemiek és azok romboló vagy áldásos hatása fajbiológiai tényezőkön nyugszanak a német szocializmus szerint: ezen a földön a vér sorsa egyúttal a szellem sorsa is. Nem az igazság akarása, a tudomány, hanem a hatalom akarása és az ösztönök, a faj és vér szava az irányadó. Amire az életnek szüksége van, az mint parancsoló életigény jelentkezik a tudatban, és ez az igazság, amely fajok szerint más és más.

A fasizmus végül erkölcsi meggondolások alapján antiintellektualista. A német szocializmushoz hasonlóan veti fel a kérdést: a tudás előbbrevaló-e vagy az élet? (Először *Nietzsche* kérdezte ugyanezt.) A bolsevikiekhez hasonlóan, nem kételkedik abban, hogy az ismeret, az igazság nem önmagáért való, hanem a tevékenység eszköze. Konzervatív azonban, mert gyűlöli a modern vakmerőséget, amely félre akarja tolni az élet tényleges adottságait és történeti rendjét, mint: család, állam, haza. Ez a vakmerőség a fasizmus szerint leginkább az intellektualizmus sajátossága, azé a felületes «intellektuell» rétegé, amely az emberi tudást határtalannak véli, és a világot hozzá akarja igazítani. Intellektuellen azonban a fasizmus nem a kutatót, a tudomány munkását vagy pedig az alkotót, a művészt érti, nem a szellem valódi szolgálait, hanem a nagyvilág szórakozás- és szen-

záció-szükségletének szállítóját. A lényeg a hősi, harcos, tevékeny magatartás, amely ellensége a kényelmes életnek és a gerinctelen, megalkuvó intellektuell-nyárs-polgárnak, kultúrfiliszternek.

A fasizmussal rokonszellemű az az elgondolás, amely «keresztény rendi állam»-ról beszél. Ez az irányzat újabban gyakran hivatalos, állami kezdeményezés útján került egyes államokban a megvalósítás állapotába, és mint politikai-társadalmi világnézet, abból a törekvéseiből született meg, hogy a szociális kérdést és az állami hatáskör mérvét a keresztény erkölcs követelményei szerint oldják meg. A jövő fogja megmutatni, hogy pusztá jelszó marad-e a «keresztény» elnevezés, vagy pedig sikrul-e a törekvéseket régi, már meglévő irányzatokba való visszaeséstől megóvni, és valami új politikai világnézetté válni, amely a keresztény erkölcs követelményeiből is a régieknél többet tud megvalósítani. Ebben az esetben a keresztény rendi állam egyesítené magában mindazt, ami korunk három politikai-társadalmi irányzatából helyes: a bolsevizmusból a technikai nagyarányúságot, a német szocializmusból a nép vitális értékeinek kultuszát, és a fasizmusból az elitnek, az arravaló vezető szellemeknek kifejlesztését.

A keresztény rendiségtől volna várható egy keresztény liberalizmus is, amely helyes közép volna háború előtti liberalizmus és mai antiliberalizmus között. Nem szabad azonban felednünk, hogy a keresztény világnézet nem társadalombölcseleti tan, vagyis nem lehet egyetlen társadalmi rendszerben sem a keresztény társadalmi berendezkedést látni. A kereszténység társadalom felett áll, valamennyi társadalmi berendezkedéshez szól.

**NEGYEDIK RÉSZ.**

**AVILÁGNÉZETEK ALANYI  
KÜLÖNBSÉGEI.**

## XVIII. A VILÁGNÉZETEK TÖRTÉNETI TÍPUSAI.

### a) *Alanyi típusok.*

A VILÁGNÉZETEKNEK TÁRGYI TERÜLETEIK szerint adódó típusaitól, amelyekkel az előző részben foglalkoztunk, nem mindig határolhatók el pontosan az alanyi különbségek szerint adódók. A gondolkodás típusai pl. tárgyi típusok, mert gondolkodása technikákat képviselnek, a technika és módszer pedig mindig a tárgyhöz alkalmazkodik. Mindamелlеtt számos gondolkodó beállítottságnál a személyes képességek és hajlamok játszanak döntő szerepet. Hasonlóképpen pl. a kedély beállítottságai, az életfelfogások, tárgyak: az élet értelme szerint különböznek más területeknek, mondjuk, az ismeretkritikának vagy a metafizikának típusaitól, de mégis erősen belejátszik kis alakulásukba az alanyi kedély. Vannak azonban olyan világnézettípusok is, amelyek egyedül az alanyi hordozó jellegéből következnek, függetlenül a tárgykör szerint adódó szempontoktól. Ilyenek mindenekelőtt a történeti korok világnézetei.

### b) *Időbeli és örök történeti típusok.*

A történeti típus: ókori, középkori, újkori, barokk stb. világszemlélet, lehet időbeli vagy örök. Hogy ép-e típusok fantasztikus kifejtésével, egyes kutatók sokat vetkeztek, ez a körülmény még mitsem bizonyítja a típusok valóságos fennállása ellen. Nyomósabb az az ellenvetés, hogy valamely történeti kor esetleg egészen különböző szellemi típusok összhatásából keletkezett, tehát nem lehet egy bármi okból is időben

elhatárolt korszaknak olyasmit tulajdonítani, mint: jellegzetesség és tipikus világnézet, hanem minden erőszakos egységesítés a kor félreértésére vezet. Ez ellenvetéssel szemben azonban kétségtelen, hogy minden lélektani típus bizonyos fokig más típusok kereszteződési pontja és összhatása, és mindamellett fennáll. Így az egyes koroknak is van lelkük, amely az életet és a világot átéli, és megkísérli, hogy ennek jelentését felfogja és kifejezze, noha ebben a lélekben többféle típus is található.

Maga a történet ugyan időben folyik, azonban pl. a valóságos középkori embertől, aki igazán e korszakban élt, megkülönböztetendő a «középkori ember» időtlen típusa, amely az egyes középkori emberekben bizonyos fokig megtestesült ugyan, de megjelenhet más kor valamely emberében is. Ma is élnek olyan emberek, akik nem illenek bele jelen környezetükbe, hanem a «középkori ember» jellemtípusába tartoznak. Bizonyos történeti típus, sőt ilyeneknek egymásból alakulása, törvényszerű egymás-utánja is, időtlen lehet és különböző korszakokban vissza-vissza térő. Az a romanticizmus, amely már az Ókorban is felbukkant pl. az Aranykor regéjében, *Rousseau-ná* újra megtalálható. Van tehát időtlen romantika, mint örök lehetőség, amely a legkülönbözőbb korokban visszatérhet, és megkülönböztetendő a *Goethe* után virágzó német romantikától, mint ilyentől, amely időhöz kötött jelenség. Ugyanígy van időhöz kötött, újkori barokk és van időtlen barokk. Időtlen történeti típus sok továbbá pl. a nagyvárosi és a vidéki ember, a civilizált ember, a kultúrák és népek életperiódusai: ifjúságuk, férfikoruk, szenilitásuk stb. Időtlen történeti típus a sovinszta is, aki a különleges nemzeti öncélúság, sajátosság és kizárólagosság híve, de aki mégis minden lehető országban ugyanazt a habitust mutatja,

ugyanazokat a beszédekert tartja, ugyanazon gesztusokát végzi. Ama ténnyel szemben, hogy az ő nemzete is egy példánya a nemzeteknek, a sovinszta elfelejti, hogy minden nemzet individualitása, egyedisége a maga nemében különböző nacionalizmust kíván. Mivel azonban ezek az időtlen típusok az időhöz kötött, történeti korokban nyilatkoznak meg, azért utóbbiaknak tárgyalása az időtlen típusok ismertetését is magában foglalja. Az alábbiakban tehát a világnézetek történeti típusait, mint időhöz kötött, de a valóságos történeti korokban fellelhető típusokat fogjuk vizsgálni. Az antik világ Aranykor-mithosza, Plátón bölcselése stb. már észrevették a történeti korok különbségeit, és jellegzetes pesszimizmussal szemlélik. Az újabb bölcselők közül *Hegel* a szabadság fokozatos kifejlődésében és a szellem tudatra-ébredésében keresi a magyarázatot: az ókori keleti kultúrákban az anyag túlsúlyban volt a szellemmel szemben, mutatja ezt építészetüknek hatalmas tömege, anyagával lenyűgöző nagyarányúsága. A görög *kahkagathia*, az «ép testben ép lélek» gondolata, az antik érzék az arány, összhang iránt stb., mutatja, hogy e kultúra testet és lelket, anyagot és szellemet egyensúlyba hozott. A keresztény aszkézisben, a léleknek az érzékfeletiek téle való szárnyalásában, átszellemültségében, valamint az újkori tudománynak uralmában az anya» gon: már a szellem jutott túlsúlyra az anyagon. Ugyanígy növekedett a szabadság is. Az ókori keleti népek körében egy ember volt csak szabad: a fáraó, az uralkodó stb. Itt, Madách szavával, a «milliók egy miatt . . .» elve uralkodott. Az antik világban csak némely ember volt szabad, mert a rabszolgaság intézménye állt fenn. Az újkori demokrácia hozta meg minden ember szabadságát. Újabb bölcselők az embeség életében gyermek-, ifjú-, férfi- és aggkort szok-

tak megkülönböztetni. *Klages* szerint a régi biocentrikus vagyis a természettel és biológiai élettel egybe-  
 forrott kultúrák helyett a kereszténységtől fogva logocentrikus kultúrkorszakokat élünk, amelyekben a szellem, a *Logos* a természetet és ösztönöbséget a számító ész és a törtető, pusztító akarat uralma alá hajtja. Spengler divatos elmélete a Nyugat alkonyáról, a kultúrákat növényekhez hasonlítja, amelyek novekednek, virágzanak és elhervadnak. Megkülönböztet apollói (antik), mágikus (középkori keresztény és arab) és fauszi (modern) kultúrákat.

Mindemaz elméletekben sok a szerkesztés. Kívülről ráerőltetnek egy elméletet a történetre, és ezért egyoldalúak: ami nem illik bele az elméletbe, azt nem veszik észre. Ép ezért a történeti jelenségek elfogulatlán szemléletéből kell kiindulnunk. A történeti típus sokat kétféle oldalon lehet megfogni. Kutathatjuk először is azt a specifikus módot, ahogyan az egyes korok embere a világot és önmagát megéli. Ez az anthropológiai szempont. Itt meg kell látni azt az embertípust, amelyben legjellegzetesebb módon találunk hordozót a történetbefolyásoló eszmék, szellemi irányok, az egyes korok céljai és törekvései. Az embert kell néznünk, a fejét és a szívét. Itt is a tipológiára, típusos nézésre vagyunk tehát utalva, mint bárhol másutt a világnézetek lélektanában.

Az embertani, anthropológiai szempontot kiegészíti a második, amely azt kutatja, hogyan viselkedik és milyen magatartást tanúsít valamely korban az ember ama hatásokkal szemben, amelyek őt kívülről érik, vagy amelyek által önmagára hat vissza, a saját műveinek megalkotása útján. Ez utóbbi a viselkedés- és magatartáslélektannak (*behaviour-lelektan*) szempontja a szellemtudományos pszichológiában.

## c) Történetelőtti és történeti világnézet.

A mai logikai-diszkurzív gondolkodással szemben, amint láttuk, a történetelőtti ember egyfajta szimbolikus gondolkodást is ismert és használt. Ez a szimbolikus gondolkodás is arra vall, hogy a történetelőtti időkben az ember szellemisége és világnézete nőies volt, szemben a történeti idők férfias világnézetével. Élete gyakorlati volt, amely azonban aránylag kevés mozgást, kalandvágyat és megismerésre-torekvést tartalmazott. A családi közösség e korban az élet főtartalma. *Frobenius* találóan «intenzív»-nek nevezi ezt az életformát, amelynek minden tény metafizikai valóság kifejezése is egyúttal. A konkrét-eleven valóságnak metafizikai súlya, magasabb jelentősége, kozmikus összefüggése van. A világot átéli, nem alkotja, a nehéz földmunkát kegyelettel és kedéllyel végzi el.

Mindez tipikusan nőies vonás. A nő született anya, ami a családdal egyértelmű. A család lényege azonban a helyhez-gyökerezettség. Egy család fejlődése annál zavartalanabb, minél kevésbbé kényszerül nomadizálásra. Ezért az anyai szellem befelé fordul, és egészen felszívódik a család, a gyermekek, a ház, az udvar, a tűzhely és a kert kis körében. Az ifjú, a férfi önmaga számára van, és elmondhatja magáról: *omnia mea mecum porto*, mert szabadon mozoghat a határtalanban. A női életfeladat intenzivitásra kényszerít mind testileg, mind szellemileg. A férfi lényegileg extenzív, amivel összefügg a testi és a szellemi kicsapongás veszélye. Hogy este ne érezze a mögötte lévő napot elveszítettnek, az igazi férfi kénytelen képességeinek határáig az ismeretlenben előrehaladni, amíg ugyanakkor a nő az örökké ismertnek megszentelt körében fárad el. Ahol a férfi nem képes továbbhatolni, mert túlságosan fáradt, vagy, mert nagyok az akadályok, ott



ezeket szellemileg mintegy átugorja, és fáradhatatlanul, feltarthatatlanul nyomul tovább szellemileg a végtelenbe. A nő lénye mintegy centripetális, a férfié centrifugális. Amint látni fogjuk, a férfi a magasság, a nő a mélység, első a mozgás, utóbbi a nyugalom. Egyik a növényi, másik az állati életformát képviseli.

A történetelőtti ember típusa gyakran földművelő, növénykultúrában élő, amelyben teljesen azonosul a mélységgel, vegetációval. A tudással, beszéddel szemben ez a földszerű, földhöz közel folyó élet nem *tud*, hanem átél mindent, némán, hangtalanul, megragaszóan, bensőséges kapcsolatban minden élőlénnel.

A történeti idők apajogával és férfiuralmával szemben, a történelemelőtti idők egy anyajogi és nőuralmi állapotot is mutatnak fel. Hogy az emberiség életében valamikor a nőnek volt vezető szerepe, azt sok megdönthetetlen adat bizonyítja. Először is az anyajog ma is tisztán fennáll, fennmaradt Észak-Afrika hamitáinál, a berbereknél, tuaregeknél stb. Az anyas jog szerint a nő a vagyon ura, a férfinak nincs magántulajdona. A gyermek a nő nevét és rangját öröklő, a nő a családfő. Frobenius szerint a nőuralom idejében az ember a testnek szolgált, érzéke volt a tények iránt, realista volt, és élesen vonakodott minden szellemitől, testnélkülitől, testtelentől. A férfi, a vitális kötöttségektől elszakadt, testnélküli, testetlen szellem képviselője, ekkor szolga és szolgál, az ő problémái, amelyek az érzékfeletti metafizika körébe tartoznak, kis kapcsolattal. Csak az a férfi kötelessége, hogy a holtstakat eltemesse, a kísérteteket, testnélkülit, testtelent ezáltal távolítsa. A nő díszíti testét, és minden tagjában finomítja azt. A holttesteket nem tisztelik, hanem félnek tőlük, mert elutasítják a testnélküli lelket. Az anya a saját halott gyermekét sem érinti meg többé, hanem a férfi temeti el.

Hogy az anyajogi-földmívelő népközösségekben a halál, a lélek testtől való elválásának sötét és keserű ténye állt az érdeklődés középpontjában, az két dologgal volt összefüggésben. Először is az asszonyok növénytermesztéssel foglalkoztak, az ilyen növény pedig hamarabb, rövidebb idő aldtt hal el, mint az állat. Másodszor meg a nő a saját életét és a növények növekedését eleven kapcsolatban látta a Holddal, amely azonban nem olyan, mint a Nap, mert, amíg ez örökéletű, alakját sohasem változtatja, addig amaz elmúlik, rövid periódusokban elfogy.

Viszont minden munkát a nő végzett, ami azt bizonyítja, hogy a nő munkásabb, szorgalmasabb, mint a férfi. A nő készítette a bőrruhákat (ez a kor a bőranyag felhasználásáéiak kora), a nő fejte a teheneket, szótt, font, ő építette a lakást is. A férfi harcolt vagy vadászott.

A nőuralom korának, a gúnaikokráciának a monsdákban is rengeteg nyoma maradt fenn. A legrégibb kínai mondák az embert anyjáról nevezik, nem apja után. A legkülönbözőbb mesékben előfordul továbbá, hogy egy idegenből jött, ismeretlen vándor az ország királya lesz, mert a királylány szívét és kezét megnyerte. Tehai a királylány az, akinek a bírásától függ, hogy valaki király lesz-e vagy nem, de viszont férje az, aki a hatalmat gyakorolja. A hatalomnak, hogy úgy mondjuk, fizikai kifejtése már akkor is a férfi dolga volt, de a nő választotta azokat, akik a hatalmat gyas korolják.

Az aktív mágia a férfi szellemének, a passzív mágia pedig a nőnek szülötte. A totemisztikus-állattenyésztő kultúrkörökben a férfi egész sereg új talál-mánnyal növelte eszközeit a vadászandó állatokkal szemben. Szúrófegyverek, páncél, hajítható fadárda, csapdák hatalmasan emelték a férfi öntudatát, és való-

színűleg bizalmat öntöttek bele szokatlan, rendkívüli dolgokkal és eseményekkel szemben is, hogy ilyen esetekben se habozzon és ne maradjon meg a félelemnél, hanem bátran és erőteljesen, gyorsan és erőszakosan oly varázsszereket alkalmazzon, amelyekkel kényszeríteni tud. A törzs összessége e férfiasabb világban a családdal szemben jobban előtérbe nyomult, és ekkor kezdődnek meg a zavaró, bénító tömeghatások az emberi érzelmi, gondolat- és akarat világra. Van azonban a mágának egy másik fajtája, amely passzív, és az anyajogi-földművelő népközösségekből ered. Ez az előjelek magyarázata, amelyek eredetileg csak rossz előjelek voltak, és amelyekkel szemben esés lekedni nem lehetett, legfeljebb valamely tettet eU hagyni. A nő passzív, félénk jellege hasonlított az általa termelt növényekhez, amelyek az időjárás beszáradásának védtelenül ki voltak szolgáltatva, és ezért annak, aki földműveléssel foglalkozott, sok tehetetlen félelmet okoztak.

A történetelőtti világ tehát a nőben nagy lelki *értés* két látott, amelynek megértéséhez a történeti emberségek az élmény hiányzik. Ezért a nő volt a papi és bírói hivatás is. Mindamelllett a nőuralom nem jelentett imperializmust. Forrása a nő anyasága. A nő ép anyaságánál fogva túl a férfit. A hatalomra törő akarat a történetelőtti embernél még alárendelt szerepet játszik a szerves növekedés gondolatával szemben.

Az emberi történet és társadalom alakítórúgói között vannak férfiasak és nőiesek. A férfi kóbor lény nomád szerű vándoréletet kíván, vadászat, háború és tengeri hajózás váltakozását vagy legalább is a pásztor és halász mozgékony életét. A nő ragaszkodó, tapadó, megmaradó természete pedig otthonülésre céloz, szilárdan az egyszer átlépett röghöz kapcsolódik, és a «haza» fogalmához vezet. Anyanyelv, anyaföld, a szil-

lárda n épített ház («*Frauenzimmer*»!), az egymáshoz közelhúzódo házak csoportja: a nő lényének megriyiU vánulási a társadalomban, úgyszintén a várost körül? vevő fal, amely körülvesz és elfed a kívüállók tekin-tété elöl, mint az anya teste a még meg nern születt magzatot. A házi tűzhelynek ezért istennői voltak, a városok alapítóinak istenősanýái, a városoknak védő-istennői, akiket fejükön falkoronával ábrázoltak. A védőfal a szimbolikus gondolkodás nyelvén a meg nem nyilvánult misztériumnak jelképe volt, az örök nőiségé és szüzességé, amely mellett az idő folyama erőtlenül zúg tova, lévén a nő lénye a megmaradással rokon. Csak, ha a férfi áttöri a védő burkot, lesz az örök szüz halandó nő, ellenállás nélkül kiszolgáltatva egy fel nem tartóztatható és mindig bizonytalan fejlődsnek. *Brunhild* a tűzgyűrű közepén, *Dornröschen* a tövises bozót között, *Heléna*, az örökös mátká, Trója falai között: mind ezt mondják a mesékben és mithoszokban megnyilatkozó, elementáris gondolkodás nyelvén (*Klages*). A nyugodtan üló népek a falak és városok leomlása után kerültek a történetben a mozgás uralma alá, amely sok tekintetben gyökérvesztetté, nyugalom és visszatérés nélkül való haladás pályájára kerültté teszi az emberiséget. Ez a haladás szükségkép tévelygő és romboló is, de elkerülhetett len, mihelyt az emberiség a nőiesség helyett a férfias? ságnak juttatja életében a döntő befolyást, vagyis mihelyt a történetelőtti időből a történet színpadára lép. Történetelőtti és történeti idő között ugyanis nem az írás kitalálása a döntő határ, amint ma is még általánosán gondolják, hanem a politizálódás, a népnek állammá való tömörülése és a háború. Egy nép akkor lép a történet színpadára, ha a természetes népből politikai néppé, nemzetté válik. Ez pedig megint a férfi-uralom és a férfias szellem érvényesülése.

A természetes nép, a történetelőtti időkben, úgy nő, mint a fű, mint az egészséges növény a földből. Szellemét a föld illata, a hegyek vízése, a táj növényzete is alakítja. Műveit a tájba illeszti bele. A vér, a haza és az a szellem, amely a népiségből szűrődik le, már történetelőtti időkben is megvan. Az államok azonban nem nőnek, az államokat alapítani kell. Egy alkalmas faj szolgál ugyan alapul az államnak, egy törzs, de ez, ha évezredekig önmagában nyugodott is, most kikényszerül önmagából, anyaggá válik a politikai szellem szolgálatában. *Hans Freyer*, a politikai szellem kiváló vizsgálója mutat rá arra a körülményre, hogy az állam létrejöttéhez a törzsek kíméletlen harca szükséges. A politikai nemzet erőszakból és háborúból születik meg, rablásból, amelyet a nép virágán követ el. A nép saját súlya, amelyet az örök lényeg, a vér és föld ad meg neki, nagyobb, mint az államé. De ezt az úgy nőtt energiát az állam felülmúlja egy kieroszakolt energiával. Szélesen terül el a hazai föld, de magasan emelkedik a vár és a város. Utóbbiak mesterséges megkeskenyítései az alapnak, hogy az erők feltornyosuljanak. Ez az, ami a férfiakat boldoggá teszi: az államban hiányoznak egyes mélységrétegek, azok, amelyek a népben évezredek át csendben működő erőktől származnak és csak innen eredhetnek, de annál több a rétege az államnak a magasság és a jövő felé. Az állam, a politizálódás vagyis történetivé válás tehát annyi, mint: magasság, jövő, erőszak, a természetes, történetelőtti népállapot viszont: mélység, növekedés. Előbbi a férfiasságnak, utóbbi a nőieségnek principiuma. Az egyoldalú férfiasság tehát romboló. Az egyoldalú nőiességnek viszont a maradiság a veszedelme. Mégis, a nőiesség a kormányzó, mérséklő elem a társadalomnak hullámoktól hánnyott hajójában.

d) *Ázsiai és európai világnézet.*

Az ázsiai világnézeteken általánosságban meglátszik a sajátos ázsiai mérhetetlenség és passzivitás, szemben az európai arányos kisebbséggel és mozgékony, törtető aktivitással. A négy legjelentősebb ázsiai világnézet-kör: a hindu, a kínai, a sémi és az északázsiai.

A hinduizmusban az általános ázsiai óriásméretűség, nyugalom és passzivitás arányait igen fejlett metafizikai, misztikus, pantheisztikus és okkultisztikus beállítottság ölti fel. Ezzel szemben a kínai világnézet pozitivistikus, mégpedig a taoizmusban impulzív, életigenlő, impresszionista pozitívizmus, a konfucianizmusban józan, a buddhizmusban pedig érzékeny, befelé forduló és pesszimista. Közös vonása azonban hinduizmusnak és kínai világnézetnek, főleg az európai világnézettel szemben, hogy a létezést futólagosnak, álom- és árnyyszerűnek tartják. Buddha egyik beszéde szerint, az élet «árnyék», «álom», «szappanbuborék». A létezést mintegy testnélkülinek fogják fel, aminek ősi szimbóluma a «Maya fátyla».

Az asszír-babilon-zsidó-méd-perzsa-arab történeti és előázsiai kultúrkört erős theizmus jellemzi, amely már az ókorban győzelmesen maradt fenn a kis zsidó nép körében, amíg e hamita-sémi népcsoport többi tagjainál természet-mitológiába és fetisizmusba, bálsványimádásba veszett el egy időre a monotheizmus, hogy a mohammedánizmusban újra feltámadjon. Az arabok és általában a szemiták vallásosságára döntő hatással volt az éghajlat és környezet: a sivatag, amely önmegtagadásra, aszkézisre, lemondásra, de egyúttal keménységre, kegyetlenségre, fanatizmusra is nevelt. A maga ürességével, kopárságával mintegy a meztelen lelket érzékeltette, amelynek egyetlen támasza a világs feletti Isten. A sivatag elfordít az érzéki létől, kultú-

rától, nem alkot bonyolult mithológiákat, művészi alkotásokat, viszont azonban esetleg felkelti az érzékliség szomját és keménységével kegyetlen emberáldozatokra tesz hajlamossá. Ég és föld, csillagvilág és tellurikus világ a sivatagban egymással közvetlenül, minden elválasztó mozzanat nélkül szembeszegezett, egymást mintegy tükrözi.

E kellékekhez továbbiak járultak az égboltozat jelenségeinél. Már *Cicero* is természetesnek találja, hogy a nyílt mezopotámiai lapályon tiszta fényben ragyogó égboltozat magára vonta az előjelekből jövődőlő «asszírok» figyelmét.<sup>63</sup> Világsszemléletük egyik alapköve volt az az asztrológiai gondolat, hogy az égi jelenségek a földi jelenségekkel párhuzamot mutatnak, annyira, hogy az ég a földet ábrázolja. Ez a középponti eszméjük «az ég képe — a föld képe» egyenlettel fejezhető ki. A csillagiós feladata, hogy a fejünk felett kis tárt könyvből olvasson. A Tigris és az Eufratesz völgyében évezredekkel ezelőtt hatalmas, szilárd alapzaton égbetörő tornyok, «bábeli tornyok» (*ziquqratu*) álltak, az egykorú szövegek kedvelt elnevezései szerint «az ég és föld kapcsai».<sup>64</sup> A babilon építészet tehát már kifejezte a sajátos babilon «*harmónia praestabilita*» eszméjét, amint e gondolatot a panbabilonizmusnak vallástörténeti iránya nevezi. A hegy és a trón analógiája testesül meg a zikurátokban, amelyek mesterséges hegyek. A babilon világkép szerint egyébként a Mindenség is világhegy, amelynek csúcsa az égbolt zenitje, alapja a világtengerben nyugszik, mélye pedig az aU világba ereszkedik le. (Érdekes ennek az érzéki-térbeli világképnek nagy mértékben való visszatérése *Dante*-nál.) Amint a felkelő Nap trónol a hegycsúcsokon, úgy trónol az istenség is a zikurát, e *campanile-szerűen* a templom mellé épített torony felfelé lépcsőzetesen keskenyedő tetejének koronáján, a kék, fényes csem-

pével fedett szentélyben. A hegy-eszmének erkölcsi jelentősége is van, amelyet a zikurát szintén kifejez. A Babilon világfelfogás eget és földet összekapcsolt. Magasbatörés és szilárd talajon állás, idealizmus és biztos földi alapokon való nyugvás egységét ábrázolja ez a torony, a gyakorlatias idealizmusnak örök és legmagasabb emberi eszményét, amelyet tehát bizonyos fokig már a babilon felfogás meglátott és igeneit. Sajnos, ez a nagy észrevevés legtöbbszörre lehanyatlott és elfajult a szemitáknál üzlet és vallás összekeverésévé. «Az ideális gondolkodás és az anyagi, földi érdekek a mi felfogásunk szerint többé-kevésbé nyílt harcot folytatnak egymással. A babilóniai kultúrában karöltve, nem egymás rovására fejlődtek. A vallásos költészet lendülete itt époly jellemző vonás, mint a nagyarányú gazdasági felvirágzás. Azok a papok, akik az ég titkait fűrkészve egy nagyszerű teológiai világs kép részleteit dolgozták ki és az ó-szövetségi zsoltárok gyönyörű mintaképeit írták, élénk és messzeágazó gazdasági tevékenységet folytattak. A templom és a bankház itt nem esett messze egymástól. A babilóniai kultúra valóban mindenütt az eget és a földet kapcsolta össze egymással.»<sup>80</sup>

Az északázsiai, főleg mongol és turáni kultúrkör, amennyiben elhagyta a történelmi korszakot, a nyugvópontra-j utasnak hiányát mutatja. Nem ad ez a világfelfogás semmi megkötöttet, megrogzítottat. A Középkorban bőszi harciassággal mozdultak meg tömegeik, mint a puszták fergetege, hogy a káoszól előszárguldt Góg és Magóg fiai gyanánt hömpölygjenek nyugat felé. Azonban ez az erő gazdátlan és névtelen, mint a sivatag homokviharja: félelmes, összeroppantó mivoltában is téveteg, meghatározatlán. Életfelfogásuk még akkor sem tudja, merre vegye irányát, ha életük vize mozgásba jön.



Az európai világnézet mivoltát nem kereshetjük a kereszténységben, noha a kettőt sokan összetévesztik. A kereszténység részben kevesebb, részben több, mint az európai világnézet. Kevesebb, amennyiben az antik görög és római kor világnézete is jellegzetesen európai, de nem keresztény. Több viszont, amennyiben a kereszténységben megvan a képesség is, meg az igény is, hogy a teljes humánusmot, az igazi embert, az ember természet egészét képviselő világnézet legyen, amelyben ugyanekkor az ember önmaga fölé is lát. A kereszténység ennyiben kultúraszeletti, nem köthető egyetlen kultúrához sem, de mindegyikhez szól, mindegyiket: európaiat, ázsiaiakat stb., egyaránt fel tudja emelni. Kierkegaard nagy érdemének kell monsdánunk, hogy ő határozottan elismer és beigazol egy önálló, magas és nemes szellemi életet a kereszténység korán kívül is, ép azért, hogy a kereszténység mivoltát annál szigorúbb tisztaságban mutassa be, nehogy beálljon kereszténységnek és humanitásnak összekeverése és összetévesztése.

Három beállítottság az, amely az európai ember világnézetét jellemzi, az Ókortól napjainkig: az individualizmus, a racionalizmus és az aktivitás. A Középkorban ugyan az individualizmus: az egyéni ízlés, értékelés, elgondolás, kezdeményezés, mint döntő mérték és érték, erős közösségi szellemmel egyenlőtődik ki, de ekkor sem hiányzik. E három beállítottság közül egyik sem vezethető vissza a másakra, így téves a német idealistáknak, főleg *Fichte*-nek és *Hegel*-nek az a vélekedése, hogy az individualizmus a racionalizmus gyermeke, mert az észkritika adja az autonómiát, állítja saját lábára az egyént. A racionalizmust az individualizmus szokta ugyan harci eszközül használni, hogy az egyénfeletti tekintélyekkel szemben, amelyek sokszor csak vak hagyományok, az egyént

felszabadítsa és érvényesítse. Azonban az egyén fogalmi általánosságokkal ki nem mondható, ésszel el nem gondolható, irracionális valami. Klages is téved másfelől, amikor a tevékenységet akarja a racionalizmusra visszavezetni. Az ész, amely számít és előregondol, valóban a tevékenység hatalmas fegyvere a természet meghódításában, akadályok és veszedelmek elhárításában. A tortetők, akarnokok is az ész\* és akaratembereknek, az ösztöneikben bizonytalanná vált és kedélyükben elszegényedett tudatosaknak sorából kerülnek ki. Azonban a logika önmagában még nem tevékeny, a tudás még nem tett, és egymaga nem is ad elég erőt hozzá. A tudatosságnak, racionalizmusnak van befelé forduló, passzív alakja is: az ónszéttaglaló reflexió, elvont elmélkedés.

Európa ma mintha elérkezett volna a maga nagy alexandriai korszakába. A három princípium, amely a *homo europaeus perennis-t* alkotta, válságba jutott, ellentétbe csapott át. Az individualizmus kollektivizmusához vezetett, a racionalizmus antiintellektualizmusához, és még tortető aktivitásunkat is kezdi némely, nem európai kultúrközösség felülmúlni, pl. a japán. A válság óriási irodalma, Kierkegaard-tól és Nietzschestől kezdve, Spengler-en át az orosz Ben/ya;ev-ig, a spanyol Ortega y Gasset-ig, az olasz Eco-ig, a holland Huizinga-ig stb., egyöntetűen lélekharangot kongat minden felett, amit századokon át, mint európai kultúrát és időálló értéket becsültek. Az európai szellemiség mai helyzete leginkább az ókori római birodalom hanyatlásához hasonló. Amint ebben a korszakban, úgy ma is szellemi betegség lepte meg Euro»pát, hasonló disszociációs tünetény ahhoz, amit az elmekörtanban szkizoid tüneténynek, lelki hasadásnak neveznek. Példátlan szétszakítottsága ez akkor és ma a politikai és társadalmi állapotoknak, a vallásos és

filozófiai meggyőződéseknél, siralmas hanyatlása tudományoknak és művészetnek. A szellemiség magasfokú differenciálódottságot mutat fel, fölényes magabizálással tett szert hatalomra környezete felett, de a kivívott eredmény után ezernyi részletkérdésben forgácsolódik szét, úgyannyira, hogy közben elfelejti saját eredetét és mivoltát, így jutott az ókori római szellem és így a mai európai szellem is konfliktusba önmagával, ennek folytán pedig oly gyengeség állapotába, hogy a régebben leigázott külvilág pusztító módon betör és befejezi a rombolást folyamatát. Az európai hódítás a múlt században megállt, ettől kezdve pedig Európa kezdi elveszíteni világjelentőségét. Megkezdődött a visszagyarmatosítás: Amerika, Ázsia, Afrika szellemi és anyagi termékei árasztják el Európát.

A hanyatló Róma mellett, amint említettük, az alexandriai kor az, amelyhez korunk Európája hasonlítható. Amint Nagy Sándor nyomán a görög szellem meghódította az akkor ismert Európát, de maga terméketlenné vált és elsorvadt, úgy most az individualizmus, racionalizmus és aktivitás életformáját átveszik Európától más világrészek is, de ugyanakkor Európa határai egyre összébb szorulnak.

#### e) *Antik és középkori világnézet.*

Az ókori világkép véges, érzéki-térben volt. A véges formák voltak az ókori ember szemében a tökéletesek, leginkább a gomb. A történeti fejlődésnek nézőpontja hiányzott az ókori világszemléletből: e területen is korforgást látott csupán. A művészetek közül ezért a szobrászat, építészet és festészet inkább virágzott náluk, mint a zene. Immanentizmusuk folytán mindent csak a földi lélettől vártak. A holtak világa az árnyak országa. Klasszicizmusuk is a véges iránt való érzék gyümölcse. A végtelenséget káosznak, visszataszítónak,

alacsonyrendűnek tartották, és irtóztak tőle. Nem a végtelenség, hanem a végbemetség, véges tökéletesség volt eszményük. Az inkább romantikus modern gondolkodással szemben, az ókori gondolkodás klassziszizmusából az antik törekvésből fakad, amely főleg az eleai bölcselőknél vált tudatossá: kijutni a változás világából, az állandó törekvésből. A kedélymozgalmakat intellektuális világosságnak kell felváltania, a kedélynek a változatlanban nyugalmat találnia. Az újkori és modern gondolkodás számára viszont ép az ellentétek játéka és a vele járó feszültség a valódi realitás ismertetője. Ép az élet gazdagsága és a világ végtelensége az, ami a folytonos változást és a nagy ellentéteket hozza. Ép úgy, mint ahogyan a modern ember számára a Mindenségnek térben nincs határa, ép úgy nem lehet az eszményeknek és értékeknek határt találniuk.

Már az eleai bölcselőnek fentebb jellemzett alap-törekvése magában rejt a miszticizmust ép úgy, mint az intellektualizmust. E két irányban érte el a görög világnézet legmagasabb fejlettségét, szemben a római-val, amelyet gyakorlatias irányulása, államszervező képessége, józansága, szívós kitartása, mérsékelt középútonjárása stb., részben az angolhoz, részben a magyarhoz tesz hasonlóvá. A görög szellem tanulékonytságot és eredetiséget egyesített magában, legkiválóbb tulajdonsága azonban helyzetéből fakadt: az első látás előnyeiéből. Naiv lángelmével oly tisztán látta a problémákat és lényegeket, hogy ezen a látáson, amely sok esetben még ma sincs túlhaladva, nyugszanak szellemi kultúránk és világnézetünk alapjai. A görög a gondolkodás területén sem akart a határtalanban elveszni. Platón idea-világának piramis-alakú hierarchiája nyomán Aristoteles mondta ki először világosan, hogy bármely bizonyításnál a logikai bizonyítékok sorában

visszafelé haladva, «egy ponton meg kell állnunk». Más szóval vannak végső, alapvető igazságok, amelyeket tovább bizonyítani már nem lehet, mert minden bizonyítás rajtuk épül már fel. De nem is szükséges őket tovább bizonyítani, mert önmagukban evidensek, közvetlenül bizonyosak, «magától értetődők». E megállapítás először képviselte a latin-nyugati gondolkodást. A görög szellem önállósította először a tudományt, tette függetlenné vallástól, költészettől, vélekedéstől (vélekedés és tudás Platón nevezetes megkülönböztetése, amelyből az európai tudomány fakadt), kezdeményezte az igazságnak merőben elméleti, önmagáért való kutatását.

Mindamellett az antik világ nem az igazságnak, hanem a szépségnek értékcsillagzata alatt állt. A tökéletes formák, az arány és összhang népe volt, amely még az állam területét, hatalmát és nagyságát sem akarta «túlságba» vinni, nehogy az arányosság ellen vétessen. Modern «Lewaf/ian»-ok, államszornyek a görögség körében nem jöhettek létre. *Apollón* kultusza a szépség kultusza volt, amelyet egy nép és egy kor sem valósított meg újra, a *renaissance* sem, amely tehát egyedülálló a maga nemében, csak egyszer fordult elő a Földön, noha az utána való vágyódás ma is él. A test érzéki tökéletességét tisztelték, a szépség becsmélését *b'asphemm-nak* tartották. *Stesichoros*, a költő, a monda szerint megvakult, mert Helénát, minden szépség öskéjét gáncsolni merészelte, azt a Helénát, aki miatt városokat romboltak szét és számtalan hőst öltek meg! Viszont az Újkor nem ritkán ugyanilyen sérthetetlenséget tulajdonít az igazságosságnak és főleg az igazságnak. Fanatikus szeretetre az igazság iránt és hősi igazságosság-érzékre az Újkor számos példát ad. Az antik világ főértéke tehát az esztétikai volt, a Középkoré a valláserkölcsei, az Újkoré pedig a logikai.

Életfelfogás tekintetében az antik szellemet bizonyos pesszimizmus és tragikus világszemlélet jellemzi. A napfényes vidámság, fény, gyermeketeg naivitás, olimpuszi játékos derű csak egyik és talán felületesebb oldala, amelyet a legsötétebb végzetnek, a kérlelhetetlen Ananké-nak eszméje ellensúlyoz és fest alá. Istenek és emberek hálátlanok és irigyek. Zeus már ifjúkorában letaszítja a trónról atyját, Kronos-t, a boldog aranykor örökifjú istenét. Zeus alatt az emberiség is a vaskorszakba kerül bele, amelyben az ember verejtékes munkával szerzi kenyerét, gond és bánat emészt, és végül is elszólítja őt Hades, az alvilág borzalmas istene. Lehetetlen a párhuzamot észre nem venni a mithosz és a bűnbeesésnek, a paradicsomi boldogság elvesztésének története között. RheasKybele megőrült kedvese után való fájdalmában. Apollón, a szépség, művészetek, napsugár hatalmas istene úgy veszt el gyermekét, Asklepios-t, hogy szemeláttára sújtják agyon Zeus villámai. Herakles, a hősök hőse, az isteni származású, jótevő erő, az emberiség ellenségeinek kiirtója, egy asszony esztelen féltékenysége folytán veszt el életét. Prometheus, az emberiség másik jótevője, úgy bűnhődik, hogy évezredek hosszú során ál keselyű tépdesi a sziklához láncoltnak máját. Theseus, Attika védőszelleme, a tiszta, hűséges férfiú, a nép barátjának, a hazafinak eszményképe, bölcs, király és félisten, öregségében menekülni kénytelen hazájából, és mint egy rossz rabszolgát ölik meg idegenben. Mindmegannyi jelképei az emberi élet sötét tragédia» jának.

Sok olyan mozzanatról is tudunk az ókori antik világnézet köréből, amit nem érthetünk meg, ami eddig megfejthetetlen rejtély. A mi kultúránk elemeiben kapcsolatos ugyan az antik világgal, de ahova a fonal mentén haladva, visszaérkezünk, idegen, ismeret-

len, megkövesült világ. Hogyan lehetett vidám a görögnek a moll-hangnemben írt zene? Miért nem használtak kék színt festményeiken? Csak azért-e, mert a távolkek a végtelenséget fejezi ki? Mi az az elgondolás, amely a *fatum*, *αὐάκη* szavak mögött rejtőzik<sup>9</sup> E kérdésekre a mai ember épügy nem talál feleletet, amint az ókon sem értette volna meg, mi az a szentimentahzmus vagy mi az erkölcsi értéke az irgals másságnak, a munkának stb.

A középkori ember és lélek már nem áll ilyen messze, idegen ismeretlenségben a modern embertói, annak ellenére, hogy a Középkor sok tekintetben homályos, a történettudomány által félreismert vagy elhanyagolt területe a múltnak. A kereszténység, Közép- és Újkor közös tulajdona, visszavezet az előbbi megértéséhez.

A középkori szellem bonyolult és története folyamán ellentétekkel telt ugyan, univerzalizmusának teljességében mégis elfért a népvándorlás után fellépő népek minden karakterológiai különbözősége Ez a korszak termetté filorófiai kieriétsége idején a *Summa-kat*, ez az a kor, amely egységbe olvasztotta a gorog-romai műveltséget és a keresztény világnézetet, a bensoseges, érzelmi-affektív vallásosságot és a latin szervezettséget, kötöttséget, a szerzetes békességes és szelíd lelkét a harcos bátorságával, az ünnep áhítatát a hetkoznapi munkájával stb Ez az univerzalizmus azonban még nem a Középkor sajátos karaktere, hanem a katolikumé, amelynek odaadta magát, de amely mégsem köthető hozzá egyetlen kulturkorszakhoz. Ketségtelen azonban, hogy a középkori lelek és világnézet sajátos jellegén a kereszténység hatása elsősorban lát» szik meg.

Hogyan élte meg a középkori ember a világot és az életet<sup>9</sup> E kérdésre *Groethuysen* felelt meg. Szerinte a középkori embert a történeti látás jellemzi. Nem a tér,

hanem az idő embere Biográfiai, életrajzi szempontból nézi az életet, az idő, a pillanat az, amely által sorát eldölni tudja. Vallásának alapja az üdvtörténet, amelyet az egyházi év ünnepekori állandóan emlékezés tébe idéznek. Ha a középkori ember szenvedett, szenvedéseit szervesen egynek érezte az emberiség és a Megváltó szenvedéseivel, amelyek a bűnbeesés következményei, tehát az üdvtörténetből értelmezendők. Nem a saját élményeiből, hanem az üdvtörténetből és a kereszténységből élte meg az életet. Az élmények számára nem önmagukban jelentősek, hanem központi vallásos előfeltevésre vonatkoztatottak, egységes interpretációval. A konstantinápolyi *Hagia Sophm-t* egykor elfoglalták a torokok, átalakították az Iszlám templomává, belsejét befestettek aranyozott cifraságokkal, a Korán betűivel stb. Idők folyamán azonban ez a festés sok helyen lepattogzott, és az apró-cseprő díszítések mogul előtűnt az az óriási, tovisszoros Krisztusszó, amely a templom egész mennyezetét elfoglalta. Ugyans így tűnt elő a középkori ember lelkében a mindennapi élet apró érzelmei, oroméi és kellemetlenségei mogul állandóan egy sajátos fájdalom, amely onnan eredt, hogy a Megváltó érettünk meghalt a kereszten, és mi mégis naprólnapra újra meg újra megbántjuk Őt bűnünkkel. A dómok égbeszokkenő oszlopkötegei és tornyai a keresztény transzcendenciát fejezték ki, a középkori szoboralakok «s» betűhöz hasonlóan meghajolt lendülete, mellükön keresztalakban összekulcsolt karjai pedig bensőséget és átszellemultséget. A dómok homályos, színes világítása, az oltár fényárja, szemben más részek sötéttségével viszont a világosság és sötéttség küzdelmét érzékeltették, tehát ismét az udvs történetre utaltak.

Történeti beállítottságával jár a középkori emberségnél a hűség és a legitimitás, a jogfolytonossághoz és a



hagyományokhoz való ragaszkodás, amely tényezők a hűbériség társadalmi és politikai berendezését alakították ki. A kultúra is logocentrikusabb lesz, kiemelkedik a természetből. A középkori kultúrában szemlélte az ember magát először a természettől különváltan, beleállítva a történetbe.

A hűség mellett másik erkölcsi és társadalmi tényező, amely ugyancsak a történeti szemponttal adódott a középkori embernél: a kollektív, közösségalkotó érzület és a szolidaritás. A középkori ember minden élménye, minden öröme vagy szenvedése kollektív szenvedés, egyúttsszenvedés illetőleg -örülés: «Mi szenvedünk» . . . Ezért igyekezett nagy közösségeket alkotni, azokba tömörülni. A hívek a pápaság tekin» telye alá, az egyháziak szerzetesrendekbe, a lovagok lovagrendekbe, az iparosok céhekbe tömörültek, és kísérlet történt a keresztény világ politikai tömörítésére is, a német-római császárság által. Ez is a történeti beállítottságot mutatja, mert csak közösségekben van az embernek története.

A pogányság az erényt az ember önmagában lezárt, másoktól nem függő, önmagának elégséges voltában látta. A pogány sarkalatos erények közül a bölcsesség az egyén javát mutatja meg, a bátorság az egyén önállítása, a mértékletesség az egyénre ártalmas, túlzások kerülése, önkormányzat, az igazságosság elhatárolja az egyén jogait másokétól. Aristoteles szerint a legerősebb szeretét az önszeretet: barátainkat is csak azért szeretjük, mivel hozzánk hasonlítanak, természetünk az övékével megegyező. A kereszténység fedezi fel a szeretet boldog lekötöttségének, mások szolgálatának értékét, a szolidaritás fogalmát, amely szerint erkölcsileg nem csupán magamért, hanem másokért és mások bűneiért is felelős vagyok. A rosszak ugyanis azért rosszak, mert a jók nem elég jók.

A kereszténység a pogánysággal szemben sok tekintetben valami újat, felfoghatatlant jelentett. Szenvedő Isten: a pogánnak az esztelen gondolkodás és aljas felfogás tetőfoka, a kereszténynek magasztos tény, egész gondolkodását és lelkét átható bánat forrása. A legnemesebb, legmagasztosabb pogány erkölcsnek is ez az imperatívusza: «A jót akarom, azért, mert jó». A keresztény ember szava: «Istent akarom», és mintegy csak ezután az igenlő aktus után veszi észre, hogy Isten — Jó.

*f) Az újkori ember világnézete.*

Az újkori ember megelégszik az élménnyel, azzal és úgy, amit és ahogyan megél. Nem az üdvtörténetből, hanem a saját élményeiből éli meg az *életet*. A szenvedést vagy a gyönyört merőben új kezdetekből származónak éli át: «é/7 szenvedek, én gyönyörködöm». Az elme» nyék, élettapasztalatok, vonatkozások, hangulatok, helyzetek az újkori ember számára önmagukban jelentősek, az ember önmagáért, a humanizmus az, amit az Újkor kezdete, a renaissance, zászlajára írt. Goethe mondása, hogy az emberek között a legmélyebb különbségeket az a körülmény alkotja, hogy ki miben bízik? A középkori ember Istenben bízott, az újkori önmagában. Az újkori embernél minden előről kezdődik. Szakít a hagyományokkal először is a megismerés terén, amennyiben a saját egyéni megismerésére, a tudományos tapasztalásra és gondolkodásra bízta magát. A protestantizmus vallásos téren hagyatkozik az egyéniségre, és újítást, újrakezdést jelent fellépésekor a katolikummal szemben. A felfedezések az Óvilág helyébe egy Újvilágot nyitnak meg.

A kultúrterületek egymástól elszigetelődnek és önmagukra alapozódnak. A Középkor kritika előtti, nem egyszer kritikátlan egysége szívesen oldott meg poli-

तिकai problémákat vallási alapon, jogit erkölcsi megmondásokkal, történetit költészettel, mondákkal, legendákkal. Az Újkorban viszont tudomány, művészet, erkölcs, költészet, gazdaság, politika stb. különválnak, önálló lesz, mindegyik önmagában keresi az alapot és törvényt, egyik sem akarja folytatni a másikat: mindegyik előről kezdődik. Ezt az újakezdést, előről kezdődést mutatja az újkori bölcsélet is. Amíg a középkori ismert egy *philosophia perennis-t* vagyis a filozófiai gondolatoknak egy maradandó érvényű, közös törzsállományát, és ezt továbbépíteni, gyarapítani volt a filozófusok főgondja, addig az újkori filozófiai rendszerek óriási torzók. Mínd egyik bölcselő önálló, eredeti akar lenni, csak önmagára támaszkodni, a filozófiát előről kezdeni.

Az emberiség belépett a kritika korszakába. Kant az Újkor legjelentősebb bölcselője, akinek mind a három főművénél a cím első szava a «kritika». A kritika célja a kultúrterületek önállósítása. Kant másik nevezetes szava, a «tisztá» fejezi ki az újkori kultúra jelentős fogalmát: «tisztá» művészet, «tisztá» tudomány, «tisztá» erkölcs az eszmény. A «tisztá» itt nem erkölcsi ér+elem-ben értendő, hanem a «vegyítetlen» értelmében, az ön-célúság, a *l'art pour l'art* értelmében.

Hogy a humor különösképen újkori érzelm, az sajátosan egyéni, újakezdő jellegével függ össze. Ethikai és vallásos érzelmek is tartoznak Höffding összesített érzelmei közé, de támaszuk a kultusz és ama szabályok, amelyek egy társas közösség valamennyi egyéne számára egyformák. Itt tehát az egyéni kezdeményezés árnyalatai, az életnek újakezdő megélése nem oly könnyen fordulnak elő, nem oly könnyen fedezhetők fel, és ha fel is fedezhetők, akkor is gyakran olyasminek számítanak, amit el kell nyomni. A vallásos kultusz évezredek át az összesített érzelmek, élethangulatok alapja volt. Az egyes egyéneket a vallásos kultusz ejtette

a félelem és remény, a gyász és öröm, a fájdalom és gyöe nyör, a szenvedés és megdicsőülés váltakozó hans gulataiba. Ezek a hangulatok azonban pontról-pontra meg voltak határozva tárgyi, szemléletes képek és hagyományok által. Az egyéni hangulat-élet itt megs szabott keretek között mozgott. A humor ellenben olyan élmény, amelyet minden egyéniség csak az ő sajátos külön módján érhet el. Másnak e mód nem juthat osztályrészü. A humort tehát mindenkinek előről kell kezdenie.

Az előről kezdés azonban csak egyik alapvonása az újkori embernek, noha mindenesetre oly vonás, amely a többivel szoros kapcsolatban áll. Ugyanezt elmondhatjuk a többi alapvonásról is, amelyek az újkori világnézetben a következők: racionalizmus, józanság, utilitarizmus és illúzió-rombolás.

Az újkori kultúrát a haszonérték egyoldalú uralma jellemzi. Az újkori ember — polgár, kapitalista, kutató, művész egyaránt — a haszon, üzleti munka, kalkuláció embere. Az antik tudós egyúttal bölcselő is, vagyis megveti az igazságnak hasznáért való keresését, nem akar hasznot húzni a megismerésből. Az Újkor kapujában viszont már *Bacon* kimondja, hogy a tudás hasznos, a tudomány hatalom, és ekkor kezdődik az Újkor, mint a tudományos gondolkodásnak és az utilitarizmusnak alkatától meghatározott kultúra. A józanság, amely a hasznot igenli és amely a polgári társadalom kialakulására vezetett, csak egyik következménye a kritikának, kritikai beállítottságnak, amely megint a racionalizmusból ered. A kritika teszi lehetővé az újrakezdést is, valamint ugyancsak a kritika az az illúziórombolás, amely az Újkor jellemvonása, így függnek egymással bonyolódott módon össze az Újkor ezen világnézeti alapvonásai.

Az újkori tudomány, gondolkodás és az egész újkori

szellem a varázs-eloszlatásnak, kiábrándításnak szellemé. A racionalizmus az értelem, intellektus fényét, világosságát vetíti az Újkorban az élet felfoghatatlan misztériumaiba, olyan mélységekbe is, amelyeket ez a fény csak eltorzíthat, oly homályokra is, amelyek a tökéletes dolgok szülői. *Max Weber* az *«Entzauberung der Welt»* fogalmában, a világnak varázsától való megfosztásában látta az újkori tudomány legmélyebb rugóját.

g) *A modern ember világnézete.*

Az újkori világnézet e jellemvonásai a modern emberben tovább folytatódnak, kiteljesednek és újabb jellemvonásokkal társulnak. A józanság a modern ember technikai, matematikai, pénzgazdasági és sport-gondolkodása lesz.

Az illúziórombolás annyira fokozódik, hogy kUábrándultságra vezet. A mai ember nem talál többé olyan értéket, amelyet még komolyan vehetne, amelyet ne tekintene többé-kevésbbé hitelétvesztettnek. E ponton a modern világnézetet a nihilizmus fenyegeti *elárasztással*, amely azonban hosszú és aprólékos illúziórombolás következménye. Utóbbira vég nélkül említhetnénk példákat. Mindjárt az Újkor elején lerombolta a tudomány azt az illúziót, amelyben az emberiség addig hitt, hogy Földünk a világ közepe, a csillagok pedig egy magasabb valóság fénylő rései. Ezt követte a második nagy illúziórombolás, amely megcáfolni törekedett érzékszerveink tanúbizonyságát, azt a hitet, hogy a világ színek, hangok, illatok, meleg, hideg, fény és árny stb. minőségekben gazdag valósága. Ma már a tudomány ott tart, hogy szerinte a Mindenség és az egész valóság nem egyéb rezgésszámmál. Sőt *Einstein* relativitás-elmélete szerint a valóság, a tér és az idő csak matematikai alakulat. A valóság színes és hangos sokfélesége tehát fantasztikus módon elpárolgott. Említ-

hető az illúziórombolás példái között a biológiai fejlődélmélet, amely az embert az állattal legalább is testi-lég közös eredetűnek veszi. Említhető a freudizmus, amely szerint a csecsemő' sem ártatlan, és a látszólag normális emberben is vérfertőző, a látszólag erkölcsösen is gyilkos törekvések rejtőznek. Említhető *Weininger*, aki a női méltóság és tökéletesség hitét akarja merő illúziónak bemutatni, vagy *Lombroso* és nyomán az orvosi lélektannak az a napjainkig is állandó meggyőződése, hogy illúzió a lángelmében félistent látni, mert legtöbbször csak beteg, de épígy illúzió az egészségeset kulturális szempontból teljes értékűnek tekintenünk, mert csak az az egészséges, ami nyárspolgári, közép-szerű.

További általános vonásai a modern ember világnézetének, amelyek egyúttal az illúziórombolással is szoros összefüggést mutatnak: az álértékek leleplezésére és önmagunk előtt való őszinteségre törekvés, az érték-konfliktusok, a racionalizmus és ennek öngyilkossági kísérlete, az antiintellektualizmus.

Az álérték ellen való küzdelem, az őszinteség akarása korunk jellemző és egyúttal talán legértékesebb vonása is. Ez a vonás minden kultúrterületen megtalálható, így pl. az irodalomban. Már Dosztojevszkij fél attól az erkölcsi kétértelműségtől, amelyet ő «duplicitás»-nak nevez, és amely abban áll, hogy a gonosz a tiszta szeretet álarcában képes megjelenni. Az ő nyomán minden irodalmi embermegismerésnek, lélekábrázolásnak közös meggyőződése lett, hogy lelki életünk nem átlátszó és nem egyjelentésű, hanem tele van lelki álarcokkal. Törekvéseinknek nem ismerjük fel valódi mivoltát, annyira váltogatják színüket. A lélekelemzés, amely a nem-tudatos, a tudatba csupán álruhában járó törekvések leleplezésével akar gyógyítani, szintén az önmagunk előtt való őszinteségért küzd. Így a modern

lélektan is mindinkább átveszi azt az irányt, ami a költészetben már régebben feltalálható: amint a vadászat a királyok szórakozása, úgy a képmutatókra való vadászat az újabb költőké, Swiftől, Moliére-től, *Byron-tól*, *Dickens-től*, *Ibsen-től* kezdve napjainkig. Nem csak az irodalom, hanem általában a művészet is az álértékek ellen küzd. Példakép elég az építészetben a múlt század architektúrájának valótlanágaival szemben fellépő tárgyias visszahatásra utalnunk. A bölcsleletben K/erAegard, *Nietzsche*, *Rickert*, *Scheler* stb. nevei az álértékek leleplezésére irányuló fejtegetéseket jelentik.

A modern embernek nyíltságra, őszinteségre való törekvése a nemi életéről való, modern felfogásban is megnyilvánul. Amíg a múlt század polgári morálja erős korlátokat állított fel a szexualitás «kiélése» számára, de képmutató, álszenteskedő volt, addig korunk ezen a területen is becsületesebb, de egyúttal szabadosabb, és nem akar korlátokat elismerni. A XIX. század alkalmas volt arra, hogy az erény fogalmát szexuális téren nevetségessé tegye, mert a nyárspolgáriság köpenyül használta. Különösen Angliában és Amerikában volt nagy a prűdéria és a szexuális hipokrizis. Mintegy száz évvel ezelőtt Mrs. *Trollop* «Házi szokások Amerikában» c. elevenen megírt könyvében említi, hogy egy 14 éves, ifjú «hölgy» akkor lépett a fogadószobába, amikor ott az ő előzetes tudta nélkül férfi is volt jelen. Erre, kezét arcához kapva, «Férfi! Férfi! Férfi!» kiáltással kirohant. Amikor az író nő egy fiatal amerikai hölgynek pikniket ajánlott, ez így felelt: «Ilyen dolgokhoz itt nem vagyunk szokva, és tudom, hogy nem tartják nálunk finomnak, ha urak és hölgyek együtt ülnek a fűben». —*Cincinnati*-ben egy fagylyaltozó-kert tulajdonosa egy svájci leány képét ábrázoló táblán, a leány kezében tartott *papír*-lapon kérte a közönséget, hogy ne tépje le a rózsákat. A parasztleány népviseletben volt, tehát oly rövid szok-

nyában, hogy bokái kilátszottak. A fagyaltozót látogató hölgyek ezen megbotrántak, és a tulajdonos nyomában felszólítást kapott, hogy ha nem akarja, hogy helyiségét bojkott alá vegyék, azonnal hosszabbítsa meg a szoknyát. A rémült tulajdonos mindjárt festőért küldött, de mivel a festőnek pillanatnyilag nem volt megfelelő színű festékje, a rózsaszínű szoknyát kézzel keverte szegélyezni. De más oldalról tekintve, Angliában sem volt különbség a helyzet. A Viktória-korabeli angol nőideál a gyengéd repkény volt, amely az erős tölgyre felkapaszkodik. A proletár nők már akkor is reggeltől estig nehéz munkában töltötték életüket, viszont azonban a tehetősek hölgyei mintegy üvegházban nevelkedtek fel, semmittevással töltötték idejüket, és a társadalom a tudatlanságban vélte nekik megadni a védelmet az élet rút oldalaival szemben. A nőnek úgy kellett mutatnia, mintha az életnek csak fehér és rózsaszínű oldaláról volna tudomása, mintha a rossz csak kitalálás volna, és ártatlanság volna a világ legmélyebb lényege. *Dickens* «Twist Olivér»-jét pl. nem tartották úrinő kezébe való olvasmánynak, sőt azzal vádolták, hogy «megrontja az ifjúságot», mert «az emberiség söpredékét» ábrázolja. A XIX. század asszonya mesterséges arculatot hordott, amely ártatlanságból, tudatlanságból és gyengeségből volt összeszöve: bár tisztelték, egzisztenciájában teljesen férjétől függött. A nemek között általában a polgári táncterem légköre uralkodott: a férfi gáláns, nyers, felfuvalkodott, ostobán-leereszkedő és ugyanakkor ostobán-szerelmeskedő, az egész légkör férfi és nő között feszes, korlátolt, erotikus, merev, formákhoz ragaszkodó, csuszamlós és balgatag. Amíg a férfi a nővel szemben önmagát mintegy kakas-szerűvé tette, addig a nő azon iparkodott, hogy a férfire titokzatos, ingerlő; édesen-vadidegen benyomást tegyen. A nő tehát azáltal hangsúlyozta a férfivel szemben ellenkező



neműségét, hogy önmagát mintegy macska-szerűvé tette. Ezt a hamis, idillikusán nyárspolgári állapotot a háború után roppant ütemben kibontakozó nőmozgalom, a házasságnak válságba kerülése és a mai ifjúság szexuális forradalma zavarta meg.

A nő számára lehetővé vált az önálló, gazdaságilag férfiteljesítő élet. A nők követelései mármint a férfiakkal való jogegyenlőség irányában szexuális területre is kiterjedhettek. A régi nő-típusok: a sajnálnivaló vénkisasszony, a támaszra szoruló leány, az önmagát alárendelő anya helyére az öntudatos nő-legényember kezd lépni, aki a hónap végén felveszi fizetését, és férfitársától nem vár egyebet szerelemtől. Ha régebben a nő helyzete biztos és szoros — kétségtelenül sok tekintetben igazságtalanul szoros — korlátokkal volt megkötve, úgy most hovatovább teljesen bizonytalan és minden korlát nélkül való.

A háború utáni években a fiatalság nemi élete a teljes nyíltságot, elfogulatlanságot, őszinteséget igenli a hazugsággal, tudatlansággal és az osztón megvetésével szemben. Ez ugyan haladás a XIX. századdal szemben, de veszedelme és eltévelyedése az, hogy a fiatalság elveszíti látszik erkölcsi érzékét a tisztasággal, önmegtartóztatással szemben, és a hatodik parancsot kotelező erejét lemosolyogja. A pártsházasságot élő fiatalok szexuális életnézete szerint minden nemi érintkezésnek mindkét fél «szabad» impulzusából kell fakadnia, kizárólag a közös vonzalmon alapulnia. Az öregek szexuális téren vizet prédikáltak és bort ittak, az ifjaknak önmegtartóztatást hirdettek, de ők mentek a maguk útján. Tilalmaikat tehát nevetségesnek tartják, a szerelmet pedig «egészen kedves» dolognak, ha nem üzik bolondul, fejvesztve. Ha tehát valaki tudja, hogyan kell gyermektől óvakodnia, minek akkor a házasság? A legtöbb házasság nem érzi jól magát benne. Válogatás

nélkül való nemi érintkezést a mai ifjak sem tartanak helyesnek, de a kísérletképen kötött viszonyok javára sokat vélnek mondhatni. Vájjon erkölcsösebbre szeretet nélkül házasságban élni, mint házasság nélkül, de egy-mást szeretve?

A kulturális válság főoka a modern ember világnézés tének további vonása: az értékkonfliktusok. A modern illúziórombolás lerontja azt az illúziót is, hogy egyetemes értékszintézis lehetséges, tagadja, hogy minden értéket megtalálhatunk, ha egynek, akár a legfőbbnek is, odaadtuk magunkat. Csak értékek között való választás lehetséges: egyik érték igenlése a másik, ellentétes érték elutasítását jelenti. A magasabb érték továbbá — amint ezt *N. Hartmann*, a modern bölcselel is tanítja — nem egyúttal az erősebb és nem a tökéletesebb is. A szellem, az emberi tudat és akarat pl. magasabb, de tökéletlenebb is az életnek, a vitalitásnak öntudatlan tökéletességénél, a vitalitás, a szerves állati és növényi élet megint magasabb létréteg, de gyengébb is a szervetlen anyaggal szemben stb. Korunk szelleme e tekintetben abban különbözik más korok szellemétől, hogy korunknak — nincs szelleme. Szellem helyett ma inkább szellemek sokaságáról beszélhetnénk, amelyek részben áthatják egymást, részben harcolnak egymás ellen. SzeUlemi életünk egyre nagyobb fokban ambivalens és antinomiás. A modern ember értékelései két, egymással ellentétes, de egyformán kíváncs célkitűzés között nem tudnak elhatározáshoz jutni. Olyanféle állapot ez, mintha valaki venné a jobbkezevel a balt, baljával pedig a jobbot, hogy mind a kettőt többl kiszakítsa. Ez a modern onmeghasonlottság egészen a neurózisokig és az öntudathasadásig megy. Korunk embere a világnézeti nihilizmus pontján áll, azon a ponton, amikor önmagát elveszti vagy ép eldobja, ami nem azt jelenti, hogy énjét egy magasabbra cseréli be, csak azt, hogy a lélek

határtalanul, minden képzeletet felülmúló módon elszegényedik.

A modern kor racionalizmusa és intellektualizmusa, továbbá illúzió-rombolása gépiessé tette az életet, gépek uralmává az ember felett. A természetet és annak erőit a modern ember elracionalizálja. Amerika és Oroszország tették leginkább magukévá a gépek és a technika kultuszát. E két nemzet szelleme az emberi elemeket akarja minél nagyobb mértékben kiiktatni, csökkenteni, és az ember helyére a gépet tenni. Oroszországban a gazdasági élet mechanizálása és racionalizálása a nép százados szolgásgáival együtt nem alkalmas az egyéni szellem és felelősségérzület kialakítására, de annál inkább egy mechanikus, kollektív és materialisztikus világnézetére. A sokat szenvedett orosz nép a maga világfájdalmában ki akar irtani magából mindent, ami a szenvedés forrása, vagyis az egyéni lelket, a benső életet. Szertelenségre és fanatizmusra hajló lelke mindent a gépekre tesz fel, automata-őrületbe esik, oly társadalmat alakít ki, amely nem más, mint egy óriási kollektív gépezet. Amerika megtartott valamit a liberalizmusból: az egyéni vállalkozókedvet, kezdeményezést. Mégis Amerika a mai kor technikai szellemének egyik megteremtője, ezenfelül bizonyos uniformizáló demokratikus nyájszellem is észlelhető ott, amelyben mindenki titkolja egyéniségét, senki sem mer más lenni, mint a többi.

Az új tárgyiasság iránya fejezi ki a művészetben a modern embernek mind őszinteségre, állértékek lerombolására való törekvését, mind pedig a modern illúzió-rombolást, kiábrándultságot, jőzanságot, elgépiesedést, racionalizmust. A célszerűség, a józan használati vagy üzleti érdek szempontja uralkodik e stíluson. Minden páthosz csak illúzió, egyedül a jőzanság a valódi: hirdeti a maga nyelvén ez a stílus. A világvárosok nagy

áruházai, hatalmas tereikkel, belül és kívül vízszintes felületeikkel, üvegfalakkal a sok dolgozó ember közös, nyilvános, nagy munkaterületéül szolgálnak. A modern építkezés csak a térformálásnak és tér-elhatárolásnak eszköze, ennyiben őszintébb, valódibb, mint a XIX. századbéli építészet, amely cikornyás és meghamisítja a fal szerepét ízléstelen és hamis díszletekkel. A modern épület olyan, mint egy láda, a modern lakásban, villakbán, e térből kihasított, körülhatárolt mértani formákban a nagy, földig érő ablakokon beható fény száműzi a titokzatosság illúzióját, a képzeletet szabad tevés kényszerre serkentő homályt, a tétlen álmodozásra alkalmat más hangulatot. Az amerikai építészet az emberi élemet csak az agyvelőre, a kigondolásra szorítja vissza, a többit elvégzik a gépek, a lift, a telefon, a fűtőkészülékek, a háztartás különböző gépei stb. A berendezési tárgyak nem egyebek, mint használati alkalmatosságok, amelyek lerombolják azt az illúziót, mintha a tárgyaknak lelkük is lehetne, mintha a bútorok egyebek, színesebbek, hangulatosabbak is lehetnének, mint használati tárgyak.

Napjainkban kritikus ponthoz érkezett el az újkori és a modern racionalizmus. Amidőn pl. a modern szellemi élet körében egy *Nie. Hartmann* megállapította, hogy az ész tokéletlenebb, mint a vitalitás, akkor ezáltal a racionalizmus fegyverét maga a racionalizmus ellen fordította. De nem ő tette ezt először, és nem is a legsúlyosabb súllyal. Amikor Kant szétrombolta a dogmatizmus illúzióját, és felvetette azt a kérdést: egyáltalán bennünk mennyit ismerhet meg az ész a valóságból, már megmozdult a racionalizmus öngyilkossági kísérlete. A racionalizmus, amely az ész korlátlan megismerő-képességébe vetett hit, ekkor maga kérdezősködik az ész korlátai felől. *Rousseau* a gyakorlat szempontjából ismerte fel ugyanazt, amit Kant elméletileg hangsúlyos

zott. A tudás és tudatosság képviselője a Földön az ember és a kultúra, ez pedig feszültségben áll a természettel. Minden tökéletesen került ki a Teremtő kezéből, és minden megromlott az ember keze által: hirdeti Rousseau. — Goethe is az elsők egyike, aki az addig egyedül dicsért tudatban és tudásban a lét tökéletlenségeinek egyik okát kereste: szerinte a gyönyör és boldogság mindennemű állapota öntudatlan, csak kellemetlen élmények folytán nyerjük vissza a tudatosságot. Az ember azonban nem maradhat meg soká tudatos állapotban, hanem ismét a tudattalanba kell rohannia, mert itt vannak létének gyökerei. Goethe után a romantikusok folytatták az antiintellektualizmusnak ezt az irányát. Főleg *Arndt* és *G. Fr. Daumer* voltak azok, akik szerint a szellem okossága és ravaszsága a lélek és a test ellen dühöng. Az ész az emberből gépet csinál, és kiszakítja őt a Föld törvényeihez való kötöttségből. A szellem lényege a rombolás, profanizálás, a szétválasztás és rendezés, amely az egész természetet hullává változtatja, hogy boncolhassa. A romantikusok e Rousseau-i visszafordulása a tudatosság és a civilizáció elrontott világából, ellaposodásaiból, banalitásaiból, agyvelőtlen cinizmusából, felfuvalkodottságából a természethez és a vitalitáshoz: tovább él és hat a német életben a *Jugendbewegungen* át *Hitler* mozgalmáig.

Az antiintellektualizmus világnézetéhez más gondolkodók is tartoznak, így Nietzsche is megtagadja a szellemet, hogy nagygyá tegye az életet. Ismeretelméleti relativizmusa és egoisztikus értéktagadása csak eszköz a vitálisán értékesebb emberfaj kitenyészteséhez. Oly világnézet kialakítására törekszik, amely minden illúziót lerombol, és ezáltal oly rettenetes, hogy a gyengék belepusztulnak, és csak az erők képesek elviselni. Ez volna szerinte az «örök visszatérés» gondolata. Egyik

főkérdése Nietzscheinek élet és tudás viszonya: az élet uralkodjék-e a megismerésen vagy a megismerés az életen? Szerinte nem kétséges a felelet: ő a racionális filozófiai megismerés eszközeit arra használja fel, hogy segítségével a megismerést, magát a racionalizmust támadja az élet érdekében. A magasabb ész hordozója szerint elvesztette osztonösségét: nem képes többé «isteni állapot» lenni, ha értelme ingadozik és útja sivatagon át vezet. Semmit sem tehetünk tökéletesen, amíg tudatosan tesszük.

Nietzsche és a modern gondolkodás másik atyja, Kierkegaard nyomán ma az antiintellektualizmus üli diadalát, legalább is annyiban, hogy csak az antiintellektualista irányok hatnak szélesebb körben is a szellemi életre: Bergson életbölcselete, *James* pragmatizmusa, *Vaihinger* fikcionalizmusa. Már a marxizmus és a freudizmus is a tudás tehetetlenségét vallják: szerintük nem a tudat határozza meg a létet, hanem a gazdasági-társadalmi, illetőleg a szexuális lét a tudatot, amely csak «felülepítmény». Első szerint a társadalomnak, második szerint a léleknek ép mélyebb rétegei nincsenek tudatunk hatalmában. A modern kulturális válság lényege a létezés és tudás között fennálló konfliktus, vagy, amint *Huizinga* nevezi, a lemondás a megismerés eszményéről.<sup>66</sup> Lét és tudás között a konfliktus nem új. A bölcselet a legrégibb időktől fogva felismerte, hogy az a valóság, amelyben élünk, alapjában véve az ész, a gondolkodás számára felfoghatatlan, intellektusunk számára elérhetetlen. Szociológiai gondolkodók is beszélnek a megismerésnek léthezkötöttségéről: így *Max Weber*, *Max Scheler*, *O. Spengler*, *K. Mannheim*. Így folytak össze lassanként az antinoétikus, megismerése ellenes erők egyetlen hatalmas folyamává, amely a szellemi kultúra eddig megingathatatlanak látszó falait fenyegeti.

E folyamathoz régebbi kultúrkorszakok körében párhuzamot találni lehetetlen. Kétségtelen ugyan, hogy a gondolkodás történetében többször jelentkeztek olyan fordulatok, amelyek — akár a mai pragmatizmus és aktivizmus — a fogalom elsőségét az akarat elsőségével törekedtek felcserélni, így Aquinói Szent Tamás meU lett fellép *Duns Scotus*. Ha azonban ezek az irányok bizonyos fokig maguk mögött is akarták hagyni az észet, azért még mindig megismerésre törekedtek. A szellemi felfogás mindama fajtái, amelyek az intellektualizmust intuícióval és szemlélettel, valamiféle emocionalizmussal stb., akarták pótolni, azért még az igazság megismerésére irányultak, a tudást és a tudatot nem vetették el. Még a misztika is az intelligibilis dolgok körében járt, az eszmény az igazság megismerése maradt. A mai kulturális áramlatok, amelyek a vezetésre igényt tártanak, viszont nem csupán az észről, hanem általában a megismeréstől fordulnak el, lemondanak a megismerés eszményéről, a földi hatalom akarásának, a létezésnek, a «vérenek és földnek» javára. Huizinga példaképen említi a nyelvészeknek, filológusoknak *Trier*-ben 1934 októberében tartott ülését, amelyen egy szónok szerint nem igazságot kell a tudományoktól követelnünk, hanem «köszörült kardokat». Amikor pedig egy másik szónoknál hiányzott a kellő tisztelet a történetírásnak bizonyos magyarázdmódjai iránt, akkor az elnök rendreutasította — «hiányzó szubjektivitás» miatt. . . . Gondoljuk meg, mindez egy tudományos ülésen *tors* tént! A megismerés eszerint csak fikció és mithosz vagy legalább is annak kell lennie, merő eszköz gyanánt a vér és élet fenntartására. Szellem és vér között a rangsort így felcserélik, a szellemet biológiai funkcióvá alas csontyítják le, a vér eszközévé. Régebbi kultúrkorszakok, legyenek azok keresztény, mohamedán, hinduista vagy bármi más idők, megtagadták a földi boldogság értékét

az égi üdv vagy az Abszolútumba való beleolvadás javára. A túlvilágra való szilárd ráirányulás vezethet ugyan a földi valóság megtagadására, de nem vezethet szerző' szerint világfájdalomra. Ezért kérdéses, hogy magas kultúra fennállhat-e anélkül, hogv bizonyos fokig a halál tekintetében is ne tájékozódna. És meg is van a remény rá, hogy a mai bölcelet, amely a valóságot és életet magasabbra értékeli, mint az igazságot, végül a valóság megszűnését, a halált is problematikájá körébe vonja.

Az antiintellektualizmus nem más, mint önmaga ellen kezét emelő racionalizmus, amely így önellens mondást rejt magában. Rohamra indul a fogalom és a tudás ellen, de féltudásnak és hiányos fogalmaknak segítségével. Hogy a megismerés értéktelenségét bebizonyítsa, ugyanerre a megvetett megismerésre kell hivatkoznia. Minek akarja a német nemzeti szocialista állarn — kérdi Huizinga — a gondolkodókat a saját diadalszekere elé fogni, ha egyszer nem az igazság a fontos? Miért kívánja, hogy ezek bizonyítsák be *értés* képességét? Adjon akkor inkább nekik egy nászágvat, egy ásót és egy szolgálati sapkát.

Az antiintellektualizmusban, élet és tudás konfliktusában a modern ember értékkonfliktusai, antinomizmus nyilatkozik meg. Az emberi tudás itt önmaga ellen foglal állást, az intellektus antiintellektualisztikus meggyőződésre jut. Korunk antiintellektualisztikus szellemé tehát nem cáfolja meg előbbi megállapításainkat korunk racionalizmusáról, csak ép ennek önmeg-hasonlottságát jelenti, továbbá a racionalizmus hajlamát az öngyilkosságra.

Az antiintellektualizmus a mai művészetben is megtalálható, mert ez eltávolodott az észről és ezzel együtt az ember- és természetábrázolás régi eszményétől is, ami Aristoteles óta a művészet hivatásának számított.



Az új művészet nem törekszik érthetőségre, és ezért ábrázolásaiban nem veti alá magát a természetnek sem. A költészetben Goethe és a romantika óta egyre inkább elfordítják a tekintetet az észszerűtől, hogy a létezés sötét mélységeibe merüljenek, tekintetüket a közvetlenre, sajátosra, ősi-re, eredetire, valódira, spontánra, ösztönökre, öntudatlanra, vadra irányítsák. Az irracionális, az észnélkuli és észellenes foglalt helyet a költészetben. Amíg a régi költők műveit, azok beszédét és fogalmi rendszerét az is megértette, aki nem volt fogékony a költészet iránt, addig újabban a nagy költők kivonják költészetüket a logikai megérthetőség kritériumai alól: *Rilke* vagy *Paul Valéry* a költészet iránt érzéketlen számára sokkal érthetlenebb, mint Goethe vagy *Byron* hasonló kortársak számára. A képzőművészetben *Goya* és *Odilon Redon* nevéhez fűződik az az irány, amely az új tárgyiasság mellett szintén jellemzi napjainkat, de ennek ellentéte, mert lemond a dologgá formált tárgy ábrázolásáról és az emberi intellektus igénybeviteléről. A zenében *Wagner*-é az atonális muzsikáig hasonló irány vezet. Ilyenképpen a modern művészet is az élet mithoszának akarja közvetlenül odaadni magát, meggondolások és az intellektus mindennemű közbeelegyedése nélkül. A szívben és vérben keresi forrását, magában az életnek misztériumában, amelyért kikapcsolja a gondolkodást. Közlönivalója nem az emberi megismerőképeségnek szól.

A modern antiintellektualizmussal kapcsolatban megállapítható egy nagy visszakanyarodás korunk szel»lemében a történelemelőttihez, az ősihez és kezdeti-égeshez. Maga az antiintellektualizmus is olyan jelenség, amelyről megállapíthattuk, hogy hozzá hasonló régebbi történeti korokban nem akad. Csak a történelemelőtti idők biocentrikus szellemisége hasonlítható a modern vitalizmushoz. Ugyanígy feltámadását éli a tör-

ténetelőtti szimbolikus gondolkodás a modern karaktérológiában és asztrológiában. Az utóbbi újjászületése is mutatja, hogy a modern embernek ismét kozmikus a beállítottsága, épúgy, amint egykor a történetelőtti emberé volt, az asztrális mithoszok idején. Rakéta<sup>^</sup> repüléssel kísérletezik, hogy behatolhasson a csillagvilág területére, színeképelemzéssel foglalkozik, világűr-kutató intézeteket állít fel, a csillagsugárzást vizsgálja, a filozófiában az ember világhelyzete felől érdeklődik stb. Talán a modern nőmozgalom is a történetelőtti idők nőuralma felé utal, épúgy, mint ahogyan a műveszeten bizonyos újprimitivizmus a barlanglakók rajzaival akarja a rokonságot fenntartani. A modern művészet egy másik iránya, a szimbolizmus, ugyancsak a történetelőtti szimbolikus gondolkodásra emlékeztet. A primitivizmus a politikai és társadalmi életben is felüti a fejét. Van bizonyos barbarizálódás a modern anti-intellektualizmusban, főleg a bolsevizmusban, valamint a vitaiizmusban, ennek kultúraellenességében. A kollektivizmus feléledése régebbi kultúrfokoknak, amelyeken az egyéni tudat még nem volt oly kifejlett és a hordától elszigetelt. Egyben a kollektivizmus szembe is fordul a XIX. században elért kultúráltság alapvető mozzanataival, annak tudományos, művészi, civilizációs értékelésével. A bolsevizmusnak és más diktatúráknak kémrendszere és despotizmusa emlékeztet ősi birodalmakra, amelyek még a történetelőtti időkben kezdődtek: a fáraók országára, az inka kultúrára, ahol szintén kifejlett kémrendszer szolgált a korlátlan hatalmú uralkodónak. Minél régebbi időre megyünk vissza a történelemben, annál inkább észleljük, hogy a személyiség eltűnik a kollektivitás takarója alatt. Ha pedig a primitívek lélektanát tanulmányozzuk, akkor azt találjuk, hogy ott az «egyén» fogalmáról szinte nem is beszélhetünk. Egyéniség helyett csak kollektív lelki

vonatkozásokat találunk, a *Lévy—Bruhl* által *participation mystique*-nek nevezett jelenséget. A kollektív beállítottságú szellem képtelen másképp gondolkodni és érezni, mint úgy, hogy gondolatait és érzelmeit kivetíti a kollektivitásra. Az «egyénség» fogalma viszonylag fiatal vívmánya az emberi kultúr- és szellemtörténetnek.

*h) A jövő kedvezőtlen távlatai.*

Nem megdöbbenés keltése célunk, amidőn olyan jelenségeket veszünk észre, amelyek lehetségessé teszik, hogy az eljövendő kultúrkorszak az emberiség leg-sötétebb korszakainak egyike legyen. Azonban számos ilyen nyilvánvaló és letagadhatatlan jelenség van, amelyekkel szemben nem kell ugyan fatalisztikusan beletörődnünk a jövőbe, mint megváltoztathatatlan, akarás tunkkal nem módosítható rendeltetésbe, de viszont ép ezért szemünket sem szabad behunynunk előttük. Ilyen jelenség először is az aniiintellektualizmus, amely vi--gasztaló mozzanat és a modern élet legértékesebb kor-jelensége mindaddig, amíg az őszinteség akarása, szem-ben a képmutató elméleti idealizmussal. Másik arcú-lata azonban az antiintellektualizmusnak ép az igazság megvetése, a tőle való elfordulás lehet. További ág-gasztó tünet korunkban a jog és erkölcs megvetése az ököljog és a merő érdek javára. Elsősorban Európa tönkretételére vezethet, itt mutatkozik a törtető-k el-szaporodása és élrekerülése, akik az eszmények és érté-kés célkitűzések kulisszái mögött csak a saját előremene-telüket, érvényesülésüket szolgálják. Ezek az akarnokok az «utánam az özönvíz» elvét vallják, és életcéljuk csu-pán egy lépés előny megszerzése másokkal szemben. Egyénségük tartalmi kiteljesedése helyett életcéljuk tehát formalizálódik és másokhoz viszonyul. Nem arra törekszenek, hogy értékesek legyenek, hanem, hogy «több»ek legyenek, mint más. A törtetés ellenkiválasz-

tást hoz létre a társadalomban, mert a törtető a közép-szerűeket fogja pártolni, a kiválóság viszont kényelmetlen és ellenszenves, sőt félelmes neki. A törtetés így összefügg korunk másik tünetével, a közepesek, törpék és nyárspolgárok érvényesülésével, továbbá a vitális hanyatlással. A törtetők csekélyebbértékűnek érzik magukat, a saját vitális gyengeségüket akarják túlpótolni fokozott érvényesülésre törekvéssel.

Ugyancsak elsősorban Európa veszedelme a hadigépek és általában a gépek fölébekerekedése alkotójuknak. A gép rabszolgájává tette az embert. A rádió 3200 km-ről fogja fel a hanghullámokat, a világháborúban a gépek tízmillió embert téptek szét, és talán egész Európát szét fogják tépni a politikusok és a hadianyaggyárak akaratából. A gép teszi a háborút ma «totális háborúvá», a totális háború pedig totális pusztulást jelent.

De a gép világveszedelem is. Kultúránk technikai jellege mindig több embert formál átlaglénnyé, azáltal, hogy az emberből gyári munkást farag, elveszi egyéni jellegét, és a harmonikus, egész embert specialistává darabolja fel. A munka, amint láttuk, elszakadt az emberen leiektől, pusztá eszköz lett, lelki tartalma, etikai jelentősége kihullott, pusztá technikává silányult. Legs feljebb a gépkezelés lelkiismeretessége jelenti még az etikumot, de egyébként a gép kezelője maga is elgépiesedik. A munka régi formáinak egészre irányuló mivolta a munkás lelkiségét is meghagyta, sőt a lélek kezdeményező önállóságát és átfogó erejét az egészen gyarapította. A gép munkásának lelkülete viszont átvesz valamit a gép egyhangúságából, lélektelenségéből, sőt diabolikusságából is. Hiszen a gép a természet eU bizakodott leigázója és pusztítója.

Itt található ugyanis a másik veszedelme a gépnek, az, hogy segítségével az ember fokozottan folytat rabló-

gazdálkodást a természet, az állat-, növény- és ásványvilág kincsein. Ma pl. az Egyesült Államokban mindenfelé a feltartóztathatatlanul növekedő városoknak turbináit, motorjait találhatjuk, ezek a gépek szakadatlanul zúgnak, pusztítanak, kioltanak, egy örvongó emberiség anyagcseréjét bonyolítják le. Egykor mindeme helyeken békésen legeltek a sötét állatcsordák, a Nagyszellem nyájai, a kicsiny pro/r/e-k kékes fűvében és fehéres lucernájában. Bájos ligetek voltak láthatók, óriási fák szegélyezték a folyókat és patakokat, kellemes változás tósságban, sűrűn benépesítve a szárnyas és négylábú, nagy és kicsiny vad mindenféle fájától. A nagy folyamok széles víztükre fejedelmi nyugalommal siklott tova hatalmas őserdők között, rajta szarvasok ezrei úsztak át, ezüst barázdát szántva, medvék százai hűtözk a parton a szikomorfák hívogató lombjai alatt, kacsák tízezrei vitették magukat a szelíd folyással, vagy szálltak fel zúgva, mint a viharos zápor. Boldog, kertszerű szigetek álmodoztak az esti napsütésben, a csillogó ár közepett, felettük kócsagok fénylő, világos sordi. Csak a fehérember tette mindezt az ő nagyvágóhídjainak és salaklerakódéinak levezető csatornájává, kloakájává, a vas és szén fekete gyárvárosaiban. Ha már elképzeljük az emberiség további nagymérvű elszaporodását és a technika haladását, akkor világossá válik előttünk Klages aggodalma: az őstermészet kiirtásával bolygónk felszínének sivataggá változtatása a technika által.

A jövő társadalmi veszedelme a kollektívizmus, amely új rabszolgaságot hoz, Ivladách falanszterét, és amelyből, ha egyszer megvalósult, nehezebb lesz kiszabadulni, mint a régi rabszolgaságokból, mivel ezeknél sokkal szervezettebb. Az állam nagy hatalma, szoros kötelékei az egyénen, képmutatást szülnek, és így semmivé teszik korunk egyetlen vigasztaló irányzatát, az őszinteségre törekvést is. Veszedelem az egyre növekvő

utilitarizmus is. A modern ember *homo oeconomicus*. Nem csupán a gazdálkodás kérdései és feladatai uralkodnak eszmekőreiben, hanem gazdálkodásának célja a gazdagodás. A technika, a munka mind e célra irányul. Kialakult a vállalkozó egyetemes típusa, akár mint kereskedő, akár mint mérnök, akár mint munkás dolgozzék is. A raffinált munkás és üzemszervezés minél kevesebb fáradsággal minél többet akar nyerni: racionalizálás a jelszó, gazdagodás azonban a cél. Erre megy el a legtöbb energia, ez mozgat politikát, sajtót, ez indít háborúkat és békekötéseket, sugalmaz nemzetközi tanácskozásokat, sokszor még tudományosnak látszó megnyilvánulásokat is. Bizonyítás céljából elég három napig figyelemmel olvasnunk egy jobb napilapot. Nem csoda, ha a modern pénzgazdasági gondolkodás kitér» melte magából a történelmi materializmust, amely által a valóságot olyannak látja, amilyen ő maga.

A modern kultúra veszedelme így a lapos utilitarizmus, amely folyton csak a kellemesre és hasznosra írás nyitott *érzéki* lét kórében mozog, amely kiábrándult, jogot és morált nem tisztel, törtető rabszolga-kultúra, és rablógazdálkodást űz a természetben is. Ez a megállapítás nem valami megváltozhatatlan, szükségszerű fátumot akar kifejezni, csak bizonyos veszedelmekre utal, amelyek azonban nem teljesen elkerülhetetlenek. E tekintetben ép korunk tudatossága az, amelytől sokat várhatunk. Az eszméknek mindig volt valóságbefolyásoló, történetalakító erejük. Különösen áll ez a megállapítás napjainkra. Korunk tudatosabb, mint régebbi korszakok. Alakító tényezői között öntudatos erők is szóhoz jutnak. A tömegek tudatosan akarják irányítani sorsukat, ezért, amíg régebben beszélni lehetett demokráciáról, arisztokráciáról, addig — egy orosz gondolkodó szesrint — ma eszmék diktatúrájáról, uralmáról: ideokráciáról kell beszélnünk. Ugyancsak korunk tudatossá-

gából ered, hogy nem csupán a válság kátyújában vergődik az emberiség, hanem számot is törekszik adni önmagának helyzetéről, megfigyeli magát és közli észleleteit, így aztán, mihelyt fellép valamely történeti irány és fordulat, rögtön nyomon követi a tudatos ráeszmélés, amely szintén belép, újabb tényező gyanánt a történetalakító erők közé. Így a racionalizálással és gépiességgel szemben fellépett és azt ellensúlyozza a vitalizmus, továbbá a szellemi értékek felé való odafordulás, bizonyosfokú keresztény megújulás alakjában is. Remélhető tehát, hogy a kollektívizmus veszedelmével szemben is bizonyos individualisztikusabb szabadság-áramlat fog keletkezni visszahatás gyanánt, mint a kollektívizmusra és veszedelmeire való, tudatos reflexió gyümölcse, így módosítja ugyanis korunkban a történetalakító tényezőket a saját öntudatra ébredésük, mint újabb adottság, amely továbbhaladást jelent, új kezdést, elkanyarodást az eredeti iránytól, annak korrekcióját és módosítását.

## XIX. NÉPEK ÉS NEMZETEK VILÁG: NÉZETEI.

### *a) A nemzői lényeg problémája.*

AHHOZ A SZÁMOS FELISMERÉSHEZ, AMIT a világháború hozott, sorolhatjuk azt a belátást is, hogy szükség van a nemzetek korében önmaguknak és egymásnak jobb megismerésére. Hogy a világháború egyáltalában kitörhetett, abban nagy része volt a nemzetek között egymás hamis megítélésének is. Hogy pedig pl. a központi hatalmak mennyire tévesen értékelték különböző ellenfeleiket, azt mutatja a világháborúnak nem katonai, hanem politikai, végeredményben tehát lélektani okokból történt elvesztése.

A különböző nemzetek világnézetének és értékelésének specifikumai, mint objektív, a nép milyenségéből származó adottságok, a történetben világosan kiemelkednek és megállapíthatók, még kis nemzetek esetében is. Bizonyos ugyan, hogy a történet pl. a magyar kultúrának idegen, főleg latin és német értékelésektől való befolyásoltságáról is tanúskodik. Ezek mellett azonban egy őseredeti magyar értékelés is mindig érvényesülni törekedett. Ezeket a különleges nemzeti, pl. magyar állásfoglalásokat törekszünk felismerni. Vizsgálódásaink a nemzeti világnézet típusokra vonatkozólag is szellemtudományosak lesznek, tehát nem a fajbiológiai fejlődéstudományok természet tudományos és oksági magyarázóelvét tesszük meg tipológiánk gerincévé, hanem a szellem és karakter rejtett egészéből indulunk ki és ennek nyomán értjük meg a lélektani jelentésszefüggéseket.

Mindamellettt figyelembe kell vennünk a fajbiológ-



giai és fejlődéstudományi kutatásokat is, mert a szellemi értelem, jelentés származhat faji különbségekből és fajkeveredésből, visszavezethető a környezetre és az ehhez való alkalmazkodásra, bár ezek egyike sem képes a szellemet megérteni, hanem csak szellem-alatti magyarázatot adhatnak. Európában bonyolult fajkeveredés ment végbe, nyugaton a kelták, rómaiak és a különböző germán törzsek között, keleten germánok, szlávok és turániak körében. Azonban mégis a spanyol, francia, angol, német és utóbbin belül pl. a porosz népszellemet egységes egésznek érezzük. Mivel a népet, mint kultúr- és sorsközösséget, nem pedig pusztán, mint fajközösséget szemléljük, ép ezért nem ellenvetés vállalkozásunkkal szemben, hogy az egyes népeken belül is erős különbözőségek találhatók. A nép nem egytípusú, hanem többtípusú közösség. Ép azért látjuk feljogosítva magunkat, hogy egy népről, mint lélektani egységről beszéljünk, mert az ilyen embercsoportnak elég ereje van arra, hogy igen különböző embertípusokat egységesen átfogjon. Ismeretes pl., hogy különösen a német nép körén belül erős törzsi, hivatásbeli, társadalmi, történeti és egyéb különbségek állnak fenn. Azonban e különbségek mellett és felett mégis vannak oly vonások, amelyek e sokféleséget egységgé ívelik át. Ez az egység a különféle népeknél nem mindenütt ismerhető fel első pillantásra. Ehhez nem elégséges az egyéneknek vagy a nép egyes megnyilvánulásainak tanulmányozása. A nemzeti karakter csak akkor kapható meg, ha a nemzetet mindenben megnyilvánuló teljességnek vesszük, minden életmegnyilvánulásának egészében és közösségében tekintjük, vagyis abban, amire a «kultúra» fogalmát szoktuk alkalmazni.

A szellemtudományos szempont nem jelenti azonban — amint némelyek ténylegesen összetévesztik —

a spekulatív meghatározásokból való merev dedukciót. A történet és az ethnológia által szolgáltatott tapasztalati anyagból kell valamely néplélek karakterét felépítenünk. Ekkor azonban látjuk, hogy nem a biológia» emberállomány az, amely a néplélek lényegét alkotja, hanem egy, állományát tekintve igen különböző módon felépített, közös sors, közös élet- és kultúrákat. A történet mutat példákat arra, hogy egyes nemzetek egészen különböző emberanyagból épültek fel, vagy megfordítva, arra, hogy valamely nép feloszlott és új közösségekbe ment át, amint a sors és a kultúrákat változásai magukkal hozták. Biológiai állománya vagy történeti keletkezése szerint tehát nem kapjuk meg egy nép egységes lélektani jellegét, noha a nemzetteremtő tényezők igen különbözők lehetnek, és egyszer főleg a vérrokonságban, máskor ellenben a nyelvben vagy az államban vagy a vallásban találják meg legfőbb kötőanyagukat. Egy sajátos, más nemzetekétől különböző kultúrának jellegét abban a kulturális egységben kell megjelölnünk, amely nagyobb embercsoportok szociológiai egységes sülése alapján fejlődött ki. Kérdésünk tehát az, hogy milyen kulturális, gazdasági, politikai stb. teljesítmények azok egy népnél, amelyek bizonyos általános jellemvonásokat eredményeznek. Itt ismételten hangsúlyozzuk, hogy óvakodnunk kell a merev dedukciók» tói és jellemteni monizmustól. Nem szabad azzal az előfeltevéssel nekiindulnunk a vizsgálódásnak, hogy valamely népközösség jelleme okvetlenül egyetlen alaptulajdonságra vezethető vissza. Amint az egyéni jellem telve lehet ellenmondásokkal, épúgy a népjellem is. Módszertani előítélet és babona, ha erőszakosan annyira ki akarjuk simítani, hogy ellenmondás nélküli egységnek tűnjön fel. Lehetséges pl., hogy az, ami jellegzetesen angol, francia, német vagy

magyar, sohasem valósul meg egyetlenegy emberben, hanem különböző embertípusok összegében csupán. Vannak néplelkek, amelyek aránylag kevés típust engednek meg a maguk körében, mások viszont a típusoknak alig áttekinthető gazdagságát fogják át.

Amit keresünk, amihez, ha csak tökéletlenül, egy-egy résen át is, de be akarunk pillantani, az az egyes nemzeteknek platói ideája, «ösképe», amelynek megragadásához a tapasztalati adatokon keresztül jutunk ugyan el, de amely a változó adottságok egységes értelme.

### *b) A magyarság világnézete.*

Azt a nemzetet, amelyhez a kutató maga is tartozik, bizonyos tekintetben a legnehezebb megismernie. Önmagunk megismerése mindig a legnehezebb. Amint önmagunkat úgy ismerjük meg leginkább, ha másokkai alkalmunk van összehasonlítani, a saját nemzetünkét is idegen nemzetek megismerése alapján fogjuk fel. Az önismeret alapja mások megismerése, a nemzeti önismereté is. Egy nemzet sem elegendő önmagának, hanem kiegészítésre szorul: ez a tétel a nemzeti önmegismerésben is érvényes. Viszont félreértése volna tételünknek és egyoldalú eljárás, ha csupán azt a képet akarnók megrajzolni, ahogyan a magyart más népek és fajok látják, akár köztünk élők is. Az idegen más oldalon époly elfogult a magyarral szemben, azt épúgy nem érti meg, amint közvetlenül a magyar sem érti önmagát.

Ismeretelméleti tekintetben a magyar józan racionalista és empirista. A magyar józanság ismeretelméleti természetű, nem pedig a gyakorlati élet számító, előrelátó, óvatos, félénk, meghódoló, biztonságkereső, utihtarisztikus józansága, amely a gyenge vita-

litással és a nyárspolgárisággal kapcsolatos. Gyakorlati téren a magyar nem minden tekintetben józan, hanem néha ellenkezőleg, megfontolatlan és ötletszerű, nem eszére, hanem szenvedélyeire hallgat, illúziókban él, a valóság előtt behunyja a szemét, bátor és harcias, akinél a nyárspolgári jellegből csak valami lassúság (az úrhatnámsággal együtt: arisztokratikus modor és «tempósság»), az aktivitás lefokozottsága és némelykor a világnézetnek bizonyos zsíros foldhozs tapadtsága marad meg. A magvarság Európának vitális értékekben talán legkevésbé elkoptatott népe. Hol van tehát a magyar józanság? Egyedül gondolkodásában, amely nem keresi a metafizikumot (noha nem is vak azzal szemben), nem kíváncsi a filozófiára, és nem igazodik az eszmék értékcsillagzataihoz. A magyar gondolkodás nem eszmeszegény, nem szenved eszme-hiányban, de indokait nem az eszmék világából, hanem a gyakorlati létfenntartás adottságaiból veszi. Az eszme a magyar gondolkodásban nem kiindulás, amely felemelné, hanem megállás és végső következmény, amelyből tehát már semmi további nem kovetskezik. Még bölcséletünknek is meg van ez a sajátosságán gyakorlati jellege.<sup>67</sup> Hasonlóképpen a magyar vallásosság is, amely a Középkorban a katohkumot mélyen és a jellegzetes magyar nyíltság, becsületesség egész bensőségével magáévá tette, nem alkotott himnuszokat, sem dómokat, sem filozófiai és hittudományi műveket, Su/rnna-kat, nem termelt ki misztikus irodalmat stb., noha e korban Magyarországot az itt virágzó vallásos áhítat és buzgóság miatt a «szentek országá»-nak nevezték. A józan közelben maradó magyar gondolkodás ép ezért nem volt megnyerhető nagyobb mértékben a keresztes hadjáratok távoli céljaira és ábrándjaira sem.

Nem a topregés, problémakeresés és -termelés

a magyar faj sajátsága, hanem a kényelmes patópáloskodás kézlegyintése. Ez a kézlegyintés azonban nem egyszerű, naiv vagy végső problémátlanságot jelent, hanem oblomovizmust és szkizotim hasadtlelkűséget: a problémátlanság a magyarnál gyakran csak felület, a mélyben ott van a vigasztalanság. A nemtörődömség mögött ott van a beletörődés: a «magyar ugar»-on a problémák sorsa a meddőség és magaevészés.

A magyar világszemléletben van bizonyos depresszív mozzanat is, amely az önérzet csorbájából ered, abból a körülményből, hogy a magyar nem ért nemzeti érvényesülése és érdekei szolgálatához. Nem veszi ugyan komolyan az elveket és eszméket, de a politikában és a közéletben sem elég realista és élelmes. A magyar kultúra egyik vonása ugyan a politikai jelleg, vagyis a létfenntartás és érvényesülésre-törekvés értékei felé fordulunk, de a politikához, vagyis a nemzeti érvényesüléshez még sem értünk. Ép ezért fog el bennünk a politikai csekélyebbértékűség érzelme, amelyet fokozott, de sikertelen politizálással, érvényesülésre törekvéssel ellensúlyozunk. A politikában idealisták vagyunk, az érzelmekre és illúziókra hallgatunk, idealizmusunk azonban kimerül önárnyításban, és a kérlelhetetlen, rideg valóság előtt lehunyjuk szemünket. Mihelyt ennek az idealizmusnak komolyságban, felelősségtudatban kellene megnyilvánulnia, rögtön csődöt mond. Ezeréves létünk folyamán egyedül a középkori kereszténység emelt fel bennünket józan, bár még sem gyakorlatias metafizikátlanságunkból, és juttatott megfelelő helyhez az európai politikában. A «Szent Korona teste» az az elgondolás, amely politikai kultúránk legmagasabb terméke, és amely egyfelől méta» fizikumot vitt bele politikai, állami létünkbe, de ép ezáltal másfelől benne jutott kapcsolatba a kereszténységnek nálunk amúgy is gyakorlati iránya a nemzeti létfenntartással és érdekekkel.

A magyar életstílus jellege Prohászka Lajos szerint «bujdosó». Szerinte Kelet és Nyugat között lebegünk, és az ellentéteket nem oldjuk meg, hanem «elbujdosunk» előlük, épúgy, mint ahogyan a német viszont «vándorol» az ellentétek között. Valóban, a «bujdosás» szó époly gyakran fordul elő költészetünkben, mint a németben a «vándor». Amíg a német szerint:

*«Wem Gott will rechte Gunst erweisen,  
Den schickt Er in die weite Welt» . . .*

*(Eichendorff.)*

addig a magyar zsoltár úgy látja, hogy:

«bujdosunk a földi tereken»,

és nem csupán Balassinak, továbbá a Kuruckor néps költészetének vannak «bujdosósének»-eik, hanem a magyar eposz hőse, Toldi Miklós is:

«Bujdosik az éren, bujdosik a nádon,  
Nincs, hová lehajtsa fejét e világon» . . .

Talán végeredményben európai rokonalanságunkból, magányosságunkból, a Nyugat népei között keleti mivoltunkból ered ez a csorbult önbizalom, továbbá a magyar ügyetlensége, kisemmizhetősége. A bizonytalanság, rövidrejutottság érzelmének túlpótlása az úrhatnamság is a magyarnál. Aki sértett, megalázott, az úri mivoltával fog kérkedni, az önértékérzelem hiányossága hozza létre a parancsolni-vágyást. Az úrhatnamság édestestvére ezért a magyarnál a talpnyalás. Épígy fogyatékoságérzelmünk következménye a társadalmi életünket romboló irigység, elzárkózás, kaszt-szellem, pártoskodás, kölcsönös lenézés stb. is. Élhetetlenségünk következtében sértett önszeretetünk az, ami a magyart az idegen szemében oly különössé, érthetlenné teszi, gyakran ellenszenvenessé, mert amit nem értünk meg, attól könnyen idegenkedünk. Mi vagyunk Európa meg-nem-értettjei, akik jogainkat hánytorgatjuk («jussát nem hagyja»), pörlekedünk,

majd pedig dacosan és félénken csigaházba húzódunk vissza, ép amikor együttműködést várnak tőlünk. Melegszívűségünk és lobbanékonyságunk folytán azonban, ha a magyart bármi kevés, kegyesen odavetett jó szóval elismerik, «ha bálni tudnak vele, az ingét is odaadja».

De igazságtalanok volnánk önmagunkkal szemben, ha az éremnek csak egyik oldalát látnók, és az önmagunkkal való elégedetlenségben, a másokra és egymásra való, irigy acsarkodásban, a magyar tulajdonságok ez elfajulásában látnók a magyar lélek igazi, végső, metafizikai lényegét. Aristoteles helyes megállapítása szerint, az önismeret a kellő közép, a kislelkűség, önlebecsülés és az elbizakodottság, öntúlbecsülés között. Ha utóbbi helytelen, akkor époly helytelen az újabban itt-ott mutatkozó — és, tegyük hozzá, nem mindig ép a vérséget, származást illetőleg is magyar kutatóknál, íróknál mutatkozó — «megfűrése», «kivesézése» is a magyarságnak. A magyar hibák és bűnök javító célú beismerése kívánatos és szükséges. Viszont azonban divatossá kezd már-már válni a magyar léleknek pszichopáthiás, beteges gyanánt való felfogása is, ami talán öntudatlan, de leküzdhetetlen ellenszenvből ered a magyarság iránt. Sem nem tárgyilagos, sem nem jóindulatú ez a beállítás, és pedagógiailag is igen helytelen. A magyarságot elbátortalanítani, önérzetén csorbát ütni, benne az alábbvalóság érzelmét, a csekélyebb értékűség tudatát ápolni, őt a saját boldogulásától elriasztani, sorsát eleve reménytelennek odaállítani: oly rossz szolgálata ügyünknek, hogy legnagyobb ellenségünk sem találhatna ki még rosszabbat. Pedig ezt teszik azok, akik a magyar lélekben csak hibát, de egyetlen értékes jellemvonást sem tudnak felfedezni.

Azonban az úrhatnamság csak lehanyaglása a magyar valódi úri természetének. Minden emberi lélek szellemi vonatkozások egysége, amelyeknek középpontja

magasabban vagy mélyebben feküdhet. Az úri természetét az alárendelt, szolgai természettel szemben kétségtelenül magasabb, szinte még hibáiban is. Amíg pl. a takarékoság német erény, addig a magyar nem tud kicsinyesen takarékoskodni, mert — és ebben a renaissance-emberhez hasonlít — jellemzi a vitális élet és ennek nagystílúsága, az úri ittlétei a földön.

Ugyanígy közönyünk, nemtörődömségünk és megalkuvásunk csak elfajulása a magyar türelmességnek. Meddő politizálásunk is csupán visszás aldkja a magyar államfenntartó erőnek, amely ma ugyan mintha vekonyább sugárban buzogna, de amely nem apadt egészen el, és hisszük, hogy a jövő évszázadokban újult erővel tör majd megint elő. Gerinctelenségre való hajlama mellett a magyart viszont igaz szabadságszeretet is jellemzi. A törökvilág idején a magyar sohasem lett tömegesen törökké, mint a Balkán népei, aránylag ritka volt a magyar renegát, bár viszont talpnyálasra már inkább kapható volt a törökkel szemben.

Erkölcsei világnézetünk sarkalatos erényei: a nyíltság (a magyar orozva nem támad, ellenfelén a legnagyobb nyíltsággal vesz elégtételt, lesbenállás idegen tőle, történetünk menetében aránylag kevés az összeesküvés, és ami van, az is idő előtt pattant ki), a szabadságszeretet (történetünk tele van szabadságharcokkal), a hűség, a vitézség, a leleményesség, a józan okosság, a keresztény vallásosság, a türelmesség, a lovagiasság (a nő tisztelete és magas polcra helyezése). Határozótan úri morál a magyar erkölcsiség, amelyet a nagy-lelkűség jellemez, és amely a hősi önfeláldozáshoz is el tud jutni, noha ennek kissé barbár formájában: a halállal «komázó» halálmegvetés és a bravúr alakjában. A civilizáció és a nyugati kultúra a munkás tevékenységre épül fel, a nyugati civilizáció emberének tehát egyenletes a lelki erőfelhasználása, kitartóan tevékeny,



és ép ezért nem adja ki erejét egyetlen pazar teljesít» menyben, amelyet aztán hosszabb tétlenség kell, hogy kövessen. A magyar ellenben azért lelkesedik, ami bravúr, ami «kivágja a rezet» és másokat «lepipál», megcsodálásra késztet, mégpedig jókedvvel, könnyedén. Ilyen bravúr lényegileg a magyar aratás is, amely pár napig tart, de ezalatt túlszárnyalja a külföldiek teljesítőképességét. Összhangban áll mindez a magyar ember impulzív, vérmes, lobbanékony természetével is. Az élettapasztalatok a magyart meglepetés gyanánt érik, a nélkül, hogy hasznot tudna belőlük húzni. Impresszionista, ötletszerű, néha bizarr a magyar, ha a józanság ezt nem ellensúlyozza. Szívvel megáldott lény, de viszont hajlamos a tétlenségre is. A magyart nagylelkűsége, vitalitása — drága kincs ez a mai Európa elhasznált életerejűnépeinek körében! —, emberségessége (mints egy érzelmi humanizmusa) közel hozza a renaissances emberhez. Nem véletlen, hogy a magyar volt az első, amely a renaissance-műveltséget az olaszoktól Európában befogadta. A nagyszívuság vagy fenkölttség, a *magnanimitas* és a *sublimitas* valósággal jelszó volt a renaissance-irodalomban. Azt a tulajdonságot, amelyet jelöl, a szabad erő természetes kifejtésének látták az élet feladatai számára.

Kedélyvilágunk és gondolkodásunk Észak és Dél, továbbá Kelet és Nyugat között áll. A nyugati, latin gondolkodásforma főleg jogászai gondolkodásunkra hatott. Fantáziánk sohasem szertelen; színes és bőséges, szemléletes és eleven, de nem sejtelmes és nem misztikus. Végeredményben több benne a megfigyelés, mint a képzelődés, Mint Madách Ádámját a testiség — «ha képzelete magasabb körökbe vonja» —, úgy kényszeríti a magyar fantáziát is a józan ész «a tips rótt anyaghoz». Kedélye derűs, de higgadt, érzékeny, de nem érzelő.

A magyar okkultizmus népi eredetű, de helyi-közzel idegen hatásnak is eredménye, és behatol költészetünkbe is, mert hiszen a költő ihletése maga is félig-meddig a «révülés» egy faja. Az álom, mint a halál testvére és, mint ködös rejtély, üzenet az éjszakai tudatból: minden nép okkultizmusának egyik témája. A magyart főleg az álomban megnyilvánuló sejtelmek foglalkoztatják. Mondáinkban ennek nyoma Attila álma Isten kardjáról, Emese álma és Álmos születése, II. Szilveszter pápa álma stb. Az álomfejtés mestere sége a magyar nép körében erős gyökeret vert:

«Az álom ablak, melyen által lelkünk szeme a jövőbe néz».

(Petőfi)

Másik tárgya a népies okkultizmusnak a lelki betegségekkel kapcsolatos jelenségek, itt is elsősorban azok, amelyek mintegy az álom betegségei: alvajárás, «holdkórosság», azután pedig az örültség. A magyar józanság az örültet kissé csúfolódó jóindulattal és sajnálattal nézi, majd vállat von a probléma felett. A magyar szellem érzékenyebb és kiválóbb képviselőit az örültség erősen foglalkoztatja. Egy Arany János balladáiban pl. az örültek egész csapata bukkan fel, a csendes tébolyodottói a dühöngőig. A ballada északi műfaj, amelyben Goethe szerint mindig van valami titokzatos. Népballadánk tehát a magyar nép titokzatos iránt való érzékének tanúsítói. Greguss Ágost szerint a ballada világítása «éjszakai». A vízió és hallucináció, amely a balladában kedvelt téma, a magyar lélekben ritka, de előfordul. Költőink és egyes államférfiaink (Széchenyi) látomásai profetikus jellegűek. Petőfi látja magát a csatában fiatalon elesni és feleségét, amint «eldobja magától az özvegyi fátylat». Vörösmarty óriási arányú költői képeiben már 1842-ben szerepel «észak rémes árnyai» alakjában a későbbi orosz invázió, a «Vén cigány»sban a szabadságharc, a «Szózat»-ban a

nemzet, amely vérben áll. A nép egy sajátos víziója a kísérteties éji zene, amelyet a mezőn háló emberek magasan felettük vélnek hallani. Ezzel rokon a Szent László köparipájának vagy a Hadak útjának mondája. Vizió-szerűek a csodajelek is, mint üstökös megjelenése az égen, napfogyatkozás, szörnyszülöttek és egyéb rendellenes tünetmények.

A népmesék tünderei, boszorkányai, manói bájos vagypedig rút, torz és rontó lények. Tud a népmese csodálatos állatokról és tárgyakról vagypedig természetes személyek és dolgok csodálatos tulajdonságairól is. Mindezekben népünk többé-kevésbé hitt vagy hisz. A cigányok, vénasszonyok stb. köréből kerülnek ki kuruzslóink, vajákosaink. A lidércfény lángja, a temetők, padlások fehérleplek kísérteti komoly *bors* zongást keltenek, a lópatás ördög és a seprőnyeles bős szorkány alakja viszont inkább kedélyes felfogást mutat. Mindezek a kalandos, játékoskedvű természete mithológia csokévényei. A finn-ugor animizmus és sasmanizmus, valamint a perzsa vallásos reáhatások a kereszténység felvételével kiszorultak vallásos életünk bói, és maradványaik csak mondáinkban, népköltészetünkben, babonáinkban, a magyar okkultizmusban mutatkoznak.

A magyarság lelke ezer év óta a kereszténység késpével telt meg. Nálunk a kereszténység nem dogmákat és hittudományi vagy bölcséleti rendszereket alsz kötött, hanem lelki támaszkeresés volt, megkapaszkodás abban, ami természetfeletti, abszolút rend. A kereszténység a magyarság számára mindig kiváló lelki fajnemesítő erő volt, és árpádházi királyainktól Pázmány Péteren át mindmáig fajunk legértékesebb, legszerencsebb lelki proporciójú példányait nevelte ki.

A magyar ember mókázó és komázó humorában fölénybekerül sorsával szemben. Ezt a fölényt főleg

türelmességéből, erkölcsi tisztultságából és halálmegvetéséből meríti. Az anekdótázásban humora szemlelődő, élvező, szórakoztató lesz, néha a cinizmus határáig is elmegy. A bajokat lelkiileg tréfával enyhíti. Humor, minden realizmusa mellett is, nincs ideahizmus, ez pedig nincs optimizmus nélkül. A magyar optimizmus sokszor lesz indokolatlanná és elkapatottá, amely katasztrófában is szokott végződni (Muhi pusztá, Mohács). Szemben áll vele a magyar pesszimizmus, amely főleg kiválóságaink keserű tépelődésében, kétségeiben, «sír, amelyben nemzet süllyed el»-szerű látonnásaiban nyilvánul meg. A nagy magyarok rendszerint nem voltak optimisták és elégedettek. Ezt a pesszimizmust azonban legyőzi a magyar optimizmus, amely bizakodik a vitalításban, az irracionálisban, az életosztonben, Goethe démonijában. Ezek az utolsó pillanatban is kitörnek a mélységből, kiszámíthatatlanságukkal megcsúfolják a logikát, és ahol ez csak zsákutcát lát, ott utat lelnek, megmentik a magyart.

A magyar idealizmust erkölcsi tisztultságunk és azok az érzelmi motívumok hordozzák, amelyek cselekvéseiket az ész, érdek és számítás helyett irányítják. Egyik terméke a magyar hazaszeretet is, amely alsóbb fokon biológiai-vitális, a vérség kötelékein alapuló faj- és foldszeretet. E vitális szeretettel szemben szellemi hazafiasság is fakad a sajátos magyar tudatosságból és kultúrkozosságból. Egy Hunyadiban, Zrínyiben vagy a Szent Korona szimbólumában a hazaszeretet a vállalosságba megy át, Isten iránt való odaadásba, misztikus hazaszeretethez, amelyben magyarság és kereszténység egységet alkot.

Hogyan látja a magyar önmagát és helyzetét Európában? E szempontból kétféle főtípus adódik, amelyet részben a látókor szélességi foka is meghatároz. Egyik az a típus, amelynek «fülébe a magyar szó, mint tenger-

moraj zúg», a másik viszont felismeri, hogy «néma gyermek minden kismagyar, és a nagyvilág nem érti szavát» (Kosztolányi Dezső). Első a derűs, illúzióival és magyarságával egészen betöltött szemlélet:

«Ha a föld Isten kalapja,  
Úgy hazánk bokréta rajta».

(*Petőfi.*)

A másik látja törpeségünket, jelentéktelenségünket a népek tengerében, elmaradottságunkat, meg nem értettségünket, küzdelmeink és alkotásaink tragikus hiábavalóságát Európában. Szekfü Gyulánál két másik típust is találunk, amelyeket «nagymagyar»-nak és «kismagyar»-nak nevez. Ezek főleg abból a szempontból adódnak, hogy valaki a magyarnak európai szellem» mel és vérrel való kiegészülését tartja-e kívánatosnak, vagypedig ebben ép veszedelmet lát-e.

A magyar világnézetnek e rövid vázolásában csak a legáltalánosabb vonásokat említettük, de nem térhetünk ki altípusokra, változatokra, mint aminők pl. a régi korok magyarjának és az új magyarnak, a nagyvárosi magyarnak és a vidékinek, a parlagias, szűkös, de magyar levegőjű nemesi középosztálynak, paraszt-Ságunknak, a korében élő tanultabbaknak, a magyar nőnek stb., világszemlélete.

### c) *A németiség világnézete.*

A német lelkiület és szellem vizsgálatánál most csak az általános vonásokra szorítkozunk, tekintet nélkül pl. a német törzsek különbségeire. A német szellem közelről érdekli a magyarságot, mert számára a Nyugáthoz való kapcsolódás fő közvetítője, de ezért a magyar sors drágán fizet meg: ezer év óta vérző, fogyatkozó prédája vagyunk a nagyszámú német szomszéd egyébként természetes terjeszkedési törekvéseinek, III. Henriktől I. Lipóton át a mai napig, így mintegy

a saját borunkon tapasztaljuk azt a kettősséget, szétszakadást, amely német szellemiség és német gyakorlati valóság között fennáll. A «szkizotim» típus fogalmát német ember alkotta meg.

Kulturális téren a német sokrétű és mély. Mélysége irracionális természetű, vagyis mindig valami fennálló rendet zavar meg. A mélységet tehát a német szellem drágán vásárolja meg: zavarossá válik, nem tudja magát rendezni, és nélkülözi azt a biztosságot, amelyet csak a formák adhatnak meg. Jellemzi a gazdag emberiség, a kedély, a nagy teljesítmény, a lángelmének és a türelmes, szívós szorgalomnak egysége, valami szuszogó lángelméjűség. Az elvont eszmék iránt való rajongás, a bölcséleti spekulációra való hajlam, a gondolkodásnak a növényi élethez hasonló burjánzása, inda-szerű összefonódása, mélygyökerű kuszáitása és zavarossága a kultúrákat határozatlanságával együtt magának a kultúrának területén belül is ellentétes a munkában és technikában tapasztalható germán őserővel, a német gyakorlatiassággal. Amint ellentétesek egymással filozófiai spekuláció és gyakorlatiasság, ép úgy ellentétes a német kultúra egésze a német ember valóságos jellemével. Más a német világnézet a művészetben és a tudományban, mint a gyakorlatban. Kultúrájukban úgyszólván nyoma sincs a német hibáknak: a modortalónságnak, az északnémet humorhiánynak, a konfidenciának és a másokra tekintettel nem levő erőszakosságnak, sem a német gögnek és kíméletlenségnek, amely azt hiszi, hogy neki joga van más népeket esetleg eltiporni, mert azok nála alacsonyabbrendűek. Azonban egy harmadikfajta szakadás is van a német lélekben. Amíg az első a kultúrában, a második a kultúra és élet világnézete között, addig a harmadikat az említett, kevésbé rokonszenves vonások és a német lélek másik pólusa között találjuk meg, amelyet

megható hazaszeretet, becsületesség és kissé érzelmes humor jellemez. A német lélek keresi önmagát, ezért vándorol a világban, amint ezt a német ifjúság hátai-más, 30 évre visszatekintő' mozgalma a szó szoros értelmében is teszi német önmegismerés céljából («*Wandervogel*»).

Amíg a német kultúra oly sokrétű és annyira gazdag egyem színekben, addig a német embert határozottan bizonyos nyájszellem tölti el, amely egyik ok gyanánt az intellektuális képességeknek bizonyos gyengeségére is vall. A német ember szükséglete, hogy legyen *vas* laki — a «*Behörde*», végső fokon egy császár vagy egy vezér, — aki helyette gondolkodik. A hatóságot oda-adóan tiszteli, és politikai eszménye a «*freiwillig bejahter Zwang*». A német önérték, onértékérzelem alapján véve gyenge, és csak tulpótlása a mai nemzeti öntudat, innen is ered, mint második okból a német ember hajlithatosága, engedelmessége, tekmtélytisztelete. Bízó» nyos nyerseséget az igazi német mindig elvár a saját hatóságaitól, éneikül nem érzi jól magát. A ható» sági közegekkel szemben egy államban sem tanúsítás nak oly tiszteletet, mint Németországban. A német akkor érzi jól magát, hí erős kezekkel vezetik. Ép ezért sokkal könnyebben vezethető, mint az angol vagy a francia. A parlamentarizmus lassan és *nehezen* hatolt be Németországba.

A német a tulpótlások *nemzete*, amely szellemileg egyik ellentétől a másikhoz vándorol, hogy az első pólus egyoldalúságait pótolja. Elvont felfogása a kifejezés terén a németet megbénítja és megfosztja többek között a társaságbeli jártasságtól is. Hogy megnyilatkozásbeh nehézségeit eltakarja, tulpótolja azokat, így áll elő' heves, goromba modora. Vagy nagyon tartózkodó és tapintatos, vagy kíméletlen és kirohanó, tehát modora szélsőségek között ingadozik.

A híres porosz rend ne tévesszen meg minket abban, hogy a német alapján véve egyáltalában nem híve a szabálynak és rendnek Túlságosan hangulatember ehhez Ezért Németország a szülőföldje a romanticize musnak, amely megveti a szabályt és a társadalmi kötöttséget. Igaz ugyan, hogy alig van még egy olyan ország, ahol annyi volna a törvény és előírás, mint Németországban Ahová ott belépünk, akárcsak egy villamokocsiba vagy egy vendéglőbe is, a «kell»-nek, a «tilos»-nak és a «felkérjük»-nek különböző változatai tűnnek szemünkbe. A sok szabály és törvénycikk azonban alapján véve ép csupán a német lélek ellenkező hajlandóságainak túlpótlása. A német buzgalom, hogy valamit «szervezzon», bizonytalanságra vall. Ugyans így túlpotlás a nagy német nemzeti öntudat és faji érzés is A német eredetileg minden idegennel szemben nagy megértést mutat, könnyen elveszti egyéniségét és olvad fel más népekben, amit ma a faji sajátosságoknak kultuszával akar ellensúlyozni. Gyenge onértéktudatán, amely csak átcsap néha ellentétébe, a túlzott önérzetbe, alapul a német nagy *érzéke* a tragikus iránt, továbbá hajlama a levert, kellemetlen érzelmekre és az érzelgősségre, szentimentalizmusra Utóbbi a német riépkoltészetben is világosan kifejezésre jut. A német hajlik a csekélyebb értékűség *ézelmére*, és hogy ne vegyen erőt rajta a levertség és kislelkűség, túlfokozott *ön-ézelzettel* ellensúlyozza, magát a teremtés koronájának tartja. II. Vilmosnak engedékenység és kardcsortetés között ide-oda ingadozó politikája fejezi ki az elégtelenség ézelemnek és elbizakodottságnak ezt a váltakozását a német lélekben.

Hasonlóképen a konfliktusok embere a német a világnézet és a vallásos hit terén is Csak nehéz lelki harcok után, dialektikus küzdelmek árán találja meg hitét Örömmel igenli az ézeékfelettit, mégis folyton



kétely emészti. Vallásosabb, mint az angol, mégis jobban hajlik a szabadgondolkodásra. Világnézeti kérdésekben ép annyira egyéni, önálló utakon jár, mint amennyire nyájszellem tölti el a tettek, a politika stb. terén. Legszívesebben minden német teljesen külön, önálló világnézettel rendelkezne, s ha ma a világnézet terén is a politika antiindividualizmusa diktál Németországban, ez részben a modern kollektívizmus hatása, részben túlpótlás.

A kultúrájában megnyilatkozó szellemiségnek és valódi, gyakorlati lelkületének szakadékát a német ember megkísérli ugvan áthidalni, de nem szerencsésen. Alig van Európában még egy nép, amely az életet oly nehézé tenné önmaga számára, mint a német. A német ugyanis a gyakorlati alakítás kérdéseit eszmék és eszmények harcává változtatja, amivel nem csupán modorát, has nem érzelmeit is megmérgezi. Ezért nem éppen kellemes dolog németek között élni, vagyis oly emberek között, akiknek szellemét minden órában bizonyos öngyilkos dilettantizmus fenyegeti. Az órának azt a bizonyos vidámságát, virágát, amit a római költő szesrint le kell szakasztanunk, tönkreteszi, ha minden órában egy-egy eszmét kell magunkhoz vennünk. A német ember *azért* lesz, különösen külföldiek szemében, ingerült, bizonytalan, kiszámíthatatlan, mert naponta pergőtűzőn megy keresztül. Újságai vagy folyóiratai, a plakátok, választási röpcédulák, a torzsasztal, beszélgetései az irodában vagy a családban stb., idegeit elfogyasztották, mindent kérdésessé tettek számára, mindezzel szemben felébresztették bizalmatlanságát, lába alól a hordozó felületet kihúzták.

Az eszmék nem engedik meg a németnek, hogy közvetlen viszonyba lépjen a dolgokkal, és így úrrá legyen ösztönösen az életen. *Clémenceau* megjegyzése szerint, a német gyűlöli az életet. Valóban, aki az élet gyökereit

kiássa, az ellensége az örömmel, mert a gyökerek azért vannak, hogy a föld sötét mélyében hagyjuk őket, nem pedig, hogy kiássuk és felfedjük. Téves azt vélnünk, hogy, amint a német vallja, önmagunkat egy eszme által menthetjük meg. Önmagunk megmentéséhez konkrétakká kell válnunk, nem szabad elméleti és elvont embereknek lennünk. A merő elméletiség bárrá tesz, a szó antik értelmében, vagyis oly emberré, aki nem tud elkészülni az eszmével. Az igazi jellem élmény és gondolkodás egysége, konkrétnek és elvontnak, ösztönösségnek és tudatosságnak, odaadásnak és ellenállásnak szintézise. Régi felismerés, hogy a francia ember a járadékra építi fel életét, a német ellenben tőkebefektetésre. A németnek ugyanis, ép úgy, mint az amerikainak, a munka nem eszköz, hanem öncél, a franciának viszont csak eszköz a megélhetés biztosítására. A német odaadja magát a munka eszméjének, a gazdasági élet nála démonikussá lesz.

A német lélek tehát eredetileg többszólamú és ellentétek között hányódó. Csak a *«Tüchtigkeit»*-nek, a német személyiség-ideálnak elérése után működnek benne egyesülten az immár rendezett erők.

#### d) *A francia világnézet.*

A francia racionalizmus abban különbözik a német elvontságtól, hogy mértéket tud tartani: az elvont és az érzelmi elem a franciánál egybeesik, ami által világsképe magas és mély távlatot nyer.

Kétségtelen, hogy a francia észjárás racionalisztikus, vagyis előzetesen, apriorisztikusan kifőz elméjében egyes gondolatokat és igazságokat, s azután, utólag, mulhatatlanul ezekhez igazítja cselekvését is, a logika szigorú törvényei szerint. A francia racionalizmus a nyugati, skolasztikus vagy piramisalakú gondolkodásnak fő képviselője, ennyiben tehát a latin szellem örök-

sége. Van azonban három különleges, jellegzetesen francia jegye: a központosítás, az elemzés és az alakítás. A központosítás és az elemzés ellentétek, a francia szellem világában mégis mind a kettő megvan, és jól megfér egymással. Előbbi meglátszik az egész francia közigazgatásban, társadalmi szervezetben, jogban stb., ép úgy, mint a francia forradalmakban és a francia nép egész történeti szerepében. A francia közületek, az egész társadalom megszervezése mind a centralizmus szellemét lehellik. A történetben a francia az eszmék népe, amely szinte matematikai dedukcióval vonja le a gyakorlatban az eszmék végső következéseit, és így gyakran valóban «a történet élén has lad». Viszont többek között ugyanez a körülmény is teszi oly páratlanul véressé a francia forradalmakat és ellenforradalmakat. Az elemzés viszont kritikai és kételkedő vonást kölcsönöz a francia gondolkodásnak. Ha a deduktív vonással társul, akkor rendezés, osztályozás, regisztrálás lesz belőle, az alakítóerővel egyesülve viszont, amely esztétikai vonást kölcsönöz a francia szellemnek, elmésséggé válik. A logikai rend, tisztaság iránt való hajlam, az ész világosságához való vonzódás folytán a *lumière* vagy *claire* a francia szellem jelszava.

A franciák tehát jól értenek az észszerűsítéshez és stilizáláshoz. A délebbi latin rokonoknak: olaszoknak, spanyoloknak szemléletessége és kifejezésbeli könnyedsége kissé elvontabb, intellektuálisabb és formálisabb világossággá és alakítóerővé lesz a franciánál. A francia embersideál a világfi (*l'homme du monde*). Humboldt észrevevése, hogy a franciát bizonyos konvencionális modor jellemzi. A létezéshez való viszonyát ugyanis a *sens commun*, az észnek mindnyájunknál közös szava határozza meg. Minden stilizálóereje (*le stil c'est l'homme*) mellett is bizonyos merevséget mutat a francia

gondolkodás az élet fejleményeivel szemben, mert eszmék keresztülvitele a valóságban sohasem lehetséges valamilyes keménység nélkül. A francia lélek a cselekvés terén sohasem hajlik a kiegyezéssel mérséklet felé. Az emberi méltóság lealacsonyítását látja abban az eljárásban, ha olyasmiből engedne, amit előzőleg helyesnek, igaznak és jogosnak gondolt el. Jogi gondolkodása is a szigorú tételes jog érveit veszi figyelembe, a méltányosság szempontjai nélkül.

e) *Az angol világnézet.*

Az angolnál a franciának tudatos, logikus mértéke tartása helyére az ösztönös mértéktartás lép, amely az angolt gyakorlativá teszi, de gondolkodásába felületességet visz. Ez a körülmény adta a puritánoknak azt a sekélyességet, amely most Amerikában az eszméket a közvélemény uralma által szabályozza.

Az angol gondolkodást az empirizmus jellemzi, tehát sokban ellentéte a franciának. Elfogulatlanságra törekszik, és bizalmatlan az előrevetített gondolatokkal szemben. Nem hajlandó pusztán valamely elmélet, rendszer vagy előre felállított tétel miatt áldozatot hozni, mert nem tulajdonít nekik értéket. Jogalkotásában a szigorú jog és a méltányossági jog évszázadokon át párhuzamosan fejlődött egymás mellett. Az angolnál az előzetes gondolat sohasem szerepel, mint öncél, hanem a gondolkodás csak a gyakorlat, a cselekvés szolgálja. A pragmatizmus természetes szülője az angolszász szellem. E gyakorlatias vonása és intellektuális problémátlansága az angol szellemet a magyarhoz hozza közel. Az angol ösztönösen irtózik minden elméleti igazságtól, ami viszont szentség a franciának.

*Madariaga* szellemes mondása szerint, az angol türelmes a politikában és türelmetlen az erkölcs terén, a francia viszont türelmes erkölcsi téren és türelmetlen

a politikában. Az utóbbit a francia kételkedés és másfelől az eszmék abszolutizmusa indokolja, az előbbit pedig az angol elfogulatlanság, merev eszméktől való idegenkedés és az angol sajátságos erénycsőszhajlama.

Kiemelkedő jellemvonása az angolnak az aktív beállítottság, a tettekre való serkentődés, amelynek a sas ját hazája szűk, amely tehát gyarmatbirodalmat teremt, és ennek világot átfogó nagyságában keres tevékenységének területet. Bőséges mozgás-ósztonét a sportkedvelés bizonyítja. Szabadságszeretete a magyarhoz hasonló, és párhuzamot teremt nemzetünk története meg az angol történet között, amely évszázados küzdelemben védelmezte az alkotmányt és egyéni szabadságot a trónnal szemben. E szabadságszeretet a gazdasági élet szabad versenyének igenlésében is megmutatkozott.

Az angol ónértékérzelem erős, gyakran gőgös. A zsidók régi hagyományaihoz hasonlóan, az angol önmagát választott népnek tartja, a Föld savának, az angol világuralmat pedig Isten rendelésének, valamint áldásnak az alávetett népek számára. Az angol továbbá flegmatikus individualista, amit gőgje gyakran kíméletlen onzássá változtat. Az egyes angol alig törődik szomszédai nevével is, még kevésbbé azok megélhetésével, viszonyaival. Ez szerinte mindenkinek egyedül a maga dolga.

Az angol szellem utilitarista és üzleties. Erkölcsös számára az, ami hasznos. E gyakorlati utilitarizmusból származik hipokrizise is, hiszen minden hipokrizis és farizeuskodás a jóról beszél, de a haszonra gondol. *Bernhard Shaw* egyik színdarabjában (*Man of destiny*) Napóleont így beszélteti: «Ha egy angol valamit akar, soha sem ismeri be önmaga előtt, hogy ő azt akarja, hanem megvárja, amíg — Isten tudja, hogyan — az a mély meggyőződés ébred fel benne, hogy erkölcsi és vallásos kötelesség, hogy azokat hatalma alá vesse,

akiknek megvan az, amit ő akar. Ekkor az angol ellenállhatatlanná lesz. Sohasem jön zavarba egy valóban morális gesztusért».

Az angol gondolkodás hidegen mérlegelő, célszerű és józan. Kimért és hűvös, minden szélsőségtől a fantáziában vagy a szenvedélyben, idegenkedik, a különöset, rendkívülit, csodálatosat nevetségesnek tartja. Egészen kifelé él, nem ismeri a mély benső életet, az elmélkedést, megveti az érzelmeket, a rajongást és lelkesedést. Nem hajlik a transzcendens, világfölényes vallásosságra, a világról lemondó, Istenben felolvadó misztikára, nem alkot világ fölé emelkedő, átszellemült *zenét*, és hiányzik belőle az eget ostromló, a világi javak fölött álló idealizmus, hanem ép ellenkezőleg, szellemét nagyon is a világi javak veszik igénybe. Az angol profit»morál hozta létre valláserkölcsi téren a puritás nizmust, a tudományban a pragmatizmust, gazdasági téren a kapitalizmust, politikában az imperializmust, társadalmi tekintetben a liberalizmust, ennek elzárkózó individualizmusát (*my house is my castle*). Minden más közösségben a család a sejt és a kiindulópont, az angolnál ellenben ez is az individualizmus fészke, amelyben a gyermek még nevét sem veszi szülőjétől. Az angol ember-ideál a *gentleman*, akinél a biztos modor, a hűvös rezerváltság, az acélos erély és kitartó szívósság, Rómától kezdve az angolig minden világbirodalom meghódításának és fenntartásának e *feltétele*, egyesül lelki előkelőséggel, jellemességgel, jóindulatú, *száraz* humorral és az otthon zárt körén belül derűsebb, kényelmesebb magatartással is. Az angol ember világértékelése a mérsékelt optimizmus, amely bízik abban, hogy ha nem is a legjobbat, de a jobbat sikerül elérnünk. Nominalisztikus pluralizmusa, amely az elvont általánosságokban nem bízik, a konkrét valósággal törődik, továbbá a létezéshez

való utilitarisztikus-pragmatisztikus viszonya gazdag  
ténymegismerésekhez vezethet, de ha elfajul, brutális  
siker-imádatához is.

f) *Az orosz világnézet.*

Az orosz népnél az európai aktivitás akarata és el-  
határoló célkitűzése belehull az ázsiai határtalanság  
feneketlen és fel nem mérhető lelki mélységeibe. Az  
akarat motivációja az orosznál nem ér végpontot. Ezért  
az orosz embernél sohasem lehet tudni, hogy vég-  
eredményben jó-e vagy gonosz? Szíve mélyén az  
orosz nem kételkedik abban, még akkor sem, ha atheista  
vagy materialista is «különben», hogy van abszolút jó  
és gonosz. De ép itt kezdődik számára a probléma,  
jóság és gonoszság viszonya, az orosz világnézet e  
kristályosodási tengelye. Az orosz irodalom, pl. Tolsztoj  
és Dosztojevskij fedezte fel a lelki élet erkölcsi két-  
értelműségét, aminek folytán jó és rossz gyakran  
hajszálnyira közel kerülnek egymáshoz, egymásba lélek-  
tanilag átalakulnak, és gyakran nem tudjuk valódi  
mivoltukat felismerni, annyira változtatják színüket.  
Melyik tehát az igazi, végső adottság az emberi lélek-  
ben: a gonoszság vagy a szentség? Amelyik pszicho-  
lógiailag mélyebbnek, alapvetőbbnek bizonyul, azé a  
végső győzelem. Ámde az emberi lélek mélységének  
nincs határa, a lélekben nincs alap, tehát melyik győz  
jó és gonosz közül? Ez az Antiknsztusnak, a «szent  
ördög»-nek problémája, amely az orosz lelket annyira  
foglalkoztatja.

Az orosz kereszténység alaphangulata apokaliptikus.  
János egyháza ez eredetileg, amint a nyugati keresz-  
ténység viszont eredetétől fogva Péteré. Bensőséges,  
érzelmi, de passzív, szétfolyó és maradi vallásosság  
az oroszé, az orosz lelkületnek megfelelőleg.

Az orosz karakter fajbiológiailag tekintve, a kelet-

balti jelleget képviseli. Nagy megmaradás, megülés, röghözkötöttség, továbbá igénytelenség és munkabírási jellemzi az orosz. Viszont a haladást nem ismeri. Kitartóan ragaszkodik a régi hagyományokhoz, és elégedetlensége sem bírja rá, hogy a fennállón változtasson. Hatalmi éhség, becsvágy, uralomra törekvés, büszkeség és gőg idegenek tőle. Erős a hajlama és érzéke a családi élet iránt, ami kifejezésre jut szokásos megszólítási formáiban is: «atyuska», «anyuska», «bátyuska» stb. A testvériségnek ez az érzelme még fokozódik az oroszoknak nagy jólelkűsége által is. A gyengék és lealázottak iránt való részvét és szeretet igazi orosz vonás, nemkülönben pedig az együttérzésre és a szenvedésre való képesség is, amely a nép minden rétegében megtalálható, és amely még a bűnösökre is kiterjed. Az orosz nyelvben ugyanaz a szó jelenti a bűnöst és a szerencsétlent. Erős az érzelmi és hangulat-életük, továbbá érzelmi ingerelhetőségük, szenvedélyességük, ami együtt jár a passzivitással, határozatlansággal, tervnélküliséggel, kiszámíthatatlansággal, chaotikussággal. Előregondolásra és szervezésre kép-  
telének.

A bolsevizmus az eddig felsorolt orosz jellemvonásokat, pl. a maradiságot, passzivitást, vallásosságot stb., csak látszólag változtatta és cáfolta meg. A munkas, gyakorlatias cselekvő jelleg a passzivitás mellett az oroszban azelőtt is megvolt. A régi tűrés és elnyomás, az egyéni kezdeményezésnek és szabadságnak hiánya, továbbá a saját kaotikussága folytán idegen szervezésre való rászorulás ma csak más formát nyert, de ismétlődik. A régi vallásosság végül fanatikus gép-imádatban talált pótlást. A bolsevizmus az orosz világ-szemlélet számára csak az Antikrisztus-elgondolás megvalósulása, mert a jó itt is átcsap a gonoszba, a kettő egymás álarcát viseli, és apokaliptikus ködben, szét-



választhatatlanul együtt gomolyog benne az elnyomottak, kiuzsorázottak iránt való szeretet a materializmus-sal, kegyetlen elnyomással és kiuzsorázással, igazság és jog tagadásával.

g) *Az olasz világnézet.*

Az olasz emberben, még iskolázatlanokban is, egy hatalmas történeti kultúra múltja úgyszólván vérré vált, velük születik, bennük tovább él. A múltnak ez az újjászületése valami örökifjú, életvidám és igénytelén jellemet ad az olasznak. Az olasz szereti a gyermeket, ami a múlt továbbélésének szimbóluma és valósága egyszerre. Az olasz ember, még férfiak és fiatal fiúk is, nem csupán nők és idősebbek, a gyermekre szeretettel mosolyognak. Az olasz férfi gyermekét jobban szereti, mint feleségét. A gyermekvédelem, a gyermek intézményes gondozása Olaszországában igen nagyarányú, éspedig nem csupán a fasiszmus nemzeterősítő törekvései folytán. Az olaszban a család és hagyomány erős érzülete az ifjúság és megújulás képességével szerencsésen egyesül: a «konzervatív forradalom» csak Olaszországban lehetséges. Az olasz eleven élet e történetisége folytán az ember, a humanitás testesül meg benne, mert az ember mivolta a történetben bontakozik ki. A déli népek kifejező-készsége folytán az olasz életforma egy önmagát fénylőn, dallamosán kifejező humanizmus. A kultúra az olaszban a személyes megtestesülést, az egyéni műveltség jellegét ölti fel. Ezért az olasz nép — néha, történetének hullámvölgyeiben, eléggé siralmas átlag mellett — az igen nagy egyéniségek, történeti kiválóságok: egy *Dante, Assisi Szent Ferenc, Aquinói Szent Tamás, Siena-i Szent Katalin, Michelangelo, Lionardo da Vinci, Rafael, Columbus, Napoleon, Galvani, Volta, Marconi, Mussolini* stb., nemzete.

## XX. FÉRFI ÉS NŐI LÉLEK. SZEXUALITÁS ÉS VILÁGNÉZET.

a) *Férfi és női princípiumok a természetben és a lélekben.*

A NEMI KÜLÖNBSÉGEK MÉLYEBBEK A biológiai szféránál, nem csupán erre a szférára szorítkoznak, hanem megtalálhatók lelki és metafizikai területen is. Női és férfi jelleg a dolgokban, az emberen kívüli világban, a Mindenségben is található. Amíg azonban az emberben egyik vagy másik jelleg van túlsúlyban, addig az emberen kívüli világban férfias és nőies jelleg nem elszigetelt egymástól, hanem szoros egységben áll. Férfi és női jelleg a dolgok két oldala. Ugyanaz a dolog lehet egyfelől férfias, más szempontból nőies. Sőt a modern biológia tanúsága szerint az embernél sem beszélhetünk 100%-os férfiakról és nőkről, hanem minden férfiben van bizonyos hányad testi-lelki nőiség, és megfordítva.

A férfi lélek, amint már említettük, extenzív és expanzív, a nő ellenben intenzív. A férfi a kalandozó, mozgékony lélek, a nő lelke viszont ragaszkodó, tapadó. A férfi princípiuma a mozgás, a nőé a nyugalom. Amíg a férfistest felépítésében a csont-, izom- és légzésrendszer uralkodik, addig a női testnél a táplálás és szaporodás szervei vannak túlsúlyban. A férfi jelleme aktív, a tette van beállítva. A férfi a bensőleg nyugtalan, elégedetlen. Ezért változatosságra, kalandra szomjazik. A nő lénye passzív, nem a nyilvánosság a tevékenységi területe és nem a tevékenység az életeleme. A kezdeményezés hiánya és a család iránt való érzék kifejlődése a nőt az otthon szűk köréhez kötik.

A férfi a magasság, a nő a mélység, első a szabad-

ság, második a kötöttség. Ezért a férfi inkább emelkedik fel a szellem világába, az érzékfeletti dolgokhoz, a nő viszont jobban kötve van a vitális szférákhoz, a biológiai élethez. A nő az életet nem teremti, hanem elszenvedí, ezért gyakran realisztikusabb, mint a férfi. A nő lehet ugyan szavaiban gyakran exaltált, de maga ez az exaltáció sem távolodik el a valóság területéről. A nő ábrándozhat egy oly életről, amely önmagában nem irreális, csupán az ő számára megvalósíthatatlan, de csak a férfi az, aki elveszhet a felhőkben. A nő lelkiismeretesebb, felelősségteljesebb, vallásosabb, mint a férfi, erős az esztétikai *érzéke*, különösen a ritmus, a stílus, a lírikus és a romantikus iránt, odaadó, de félénkebb, ijedősebb, kislelkűbb és babonásabb. A nő mélyen szerencsétlen, ha nincs senkije, akiért élhet és akiről gondoskodhat.

A szív hajlandóságai azok, amelyek erősen benne gyökereznek a nő mivoltában, mert ezek a megtartásra, nem a tovahaladásra irányulnak. A nő a multat őrzi, a férfi a jövőt alakítja. A nő tehát konzervatívabb a férfinál. A nő élete az érzelm jegyében folyik le. Torekveséi és vágyai annyira érzelmi hangsúllyal rendelkeznek, hogy kikapcsolják az értelmi megfontolást és számítást. A pillanat impulzusa szerint dönt a nő, jól beválik, amikor ugrásszerűen kell valamit cselekednie, de mintegy megbénítva áll, ha hideg számítás, intellektuális megfontolás, szabályok és módszerek szerint kell eljárnia. Az értelem, intellektus: terv, rend, módszer; az érzelm, kedély ellenben: gyakran szeszély és önkény. A női cselekvés ezért ugrásszerű és kiszámíthatatlan. Ezért beszélnek sokszor a «női lélek rejtélye»sről, amelyre vonatkozólag *Wilde* csípősen jegyzi meg, hogy «a nők szfinxek titok nélkül».

Női és férfi lélek tehát úgy viszonylanak egymáshoz, mint lágy és kemény, nyugalom és mozgás, békés

és harcos, egységes és tagolt, maradó és haladó, odaadó és «én»-es, érzelem és értelem, ösztönös, öntudatlán és tudatos, megőrző és teremtő, élet és szellem, mélység és magasság. A női lélek mélység-jellege még az öngyilkosság ama módjaiban is megmutatkozik, amellyel a statisztika tanúsága szerint leginkább nők végeznek magukkal, ezek: vízbeugrás, leugrás az emelétről stb. Goethe szerint a nő sokkal inkább gondol arra, ami az életben összefügg, mint a férfi.

A mondottak alapján — erre Klages, a karakterológus gyűjtött példákat — a férfiasságnak az emberen kívüli világban megfelel a magasság, a mozgékonyosság, a megnyilatkozó vi'ágosság az álló helyzet, a nőieségnek ellenben az eltakaré sötétség, a fekvő helyzet, a nyugalom, a vonzóerő stb. A természetben és a Mindenségben azonban, amint mondtuk, a két pólus áthatja egymást. Egy fa gyökérzete, ennek földbe-mélyedése, a ta helyének változatlan azonossága a térben, nőies jelleget adnak neki, de másfelől törzsének hatalmas feltörése, koronájának szélről ingatott mozgékonyossága, fénytől áthatott magassága, közelsége az éghez, soha el nem némuló zúgása a férfi képét kölcsönzik számára. A Hold mint fénybefogadó, nőies, mint fénykölcsönző, az éjszaka megvilágítója ellenben férfias. A víz képe a természetben szintén a csendes nyugalom és a viharos mozgás színhelye, továbbá mélység és magasság változása. A tenger, a zuhatag, a felhők magassága férfiasak, szemben a kút, a tó, a mocsár viszonylagos nyugalomával, mélységével és utóbbi buja termékenységével.

Az állat- és növényvilágban a növény, mint ilyen, nőies, az állat pedig férfias. A virág magának a földnek, így tehát a nő tapadó, ragaszkodó lényének, a férfi sziderikus mivoltával szemben tellurikus mivoltának szimbóluma. Innen a nők szeretete a virág iránt.

A nők kötnek elsősorban koszorút virágokból, ők illatosítják magukat virágillatokkal. A növények valódi vagy állítólagos ismerete a régi időkben nőknél volt található, és a költők meg a szerelmesek nem fáradnak ki, hogy a nőt virághoz hasonlítsák. Virág ajándékozása a finomabb és nőiesen érző nőnek mindig jólesik és hálás érzelmre talál nála. A férfi számára a költők nem a növény-, hanem az állatvilágból választanak jelzőket: oroszlánszívű stb. A növény csak növekszik az állat mozog is.

A növény gyökereinek útja a föld mélyébe, a lombhullás stb., a mithoszok és a történetelőtti idők szimbolikus gondolkodása számára jelképe az alvilágba való térésnek. A nő, mint anya a mithikus gondolkodásban a földet, a sír homályát és egyúttal a születendő magzat homályát is jelent<sup>5</sup>, mint amelynél szintén a fekete föld termékenysége a szimbóluma. A föld jelentette a nőt és az anyát, az ég a férfit, nem csupán a kínai és délázsiai mondákban, hanem a rómaiaknál és görögöknél is. A föld szül mindent, mint anya, de a föld vesz is vissza magába mindent. Ez ősi bizonyosság maradványa, hogy a haldoklónak legtöbbször anyja jut eszébe utolsó pillanataiban. A finneknél, polinéziaiknál, peruiaknál, egyiptomiaknál, északamerikai indiánoknál stb. egyaránt megtalálható a föld anyajelentése. Utóbbiak, ha valaki leül a földre, azt mondják, hogy édesanyja ölébe ült le. A rómaiaknál Vénusz hatáskörébe tartozott a holttestek megmosásának intézése, a germánoknál pedig *Holda* fogadja az elhaltak lelkeit. Ugyanaz a feketeség jelentette a szimbolikus gondolkodás számára a nedves szántóföldek és mocsarak buja termékenységét és a sír homályát. A lydiai L édának a mocsarak békái énekeltek himnuszt, az eliszi *Aphrodité* jelképe a teknősbéka, és a kisgyermeké ma is *Aphrodité* másik jelképe, a gólya, mint

a nedves völgyeknek, az Aphrodite«tisztelet helyeinek másik lakója.

b) *A nő varázslóképesége.*

A nő vitális kapcsolataiból és esztétikai vonásaiból ered varázslóképesége. A nőben mindig van valami valószerűtlenség, lelkülete valóságnak és valószerűtlenségnek keveréke, hasonlóan egy műalkotásnak, magának a szépségnek irrealitásához. A szerelmes nő ezért valószerűtlenségnek és tartalmatlan árnyéknak érzi magát a férfi nélkül, a férfi pusztá ellenképének (*Jung* szerint valóban meg is található a férfi tudatalanjában a nő «lélekképe»). A nő a férfiak nézeteire szuggesztív elhítető-képessége folytán van hatással. A férfiek pl. rendszerint feleségeik szemével látják a dolgokat. Amint a tréfa tartja, ha a férj a család feje, akkor a feleség a nyak, amely mozgatja a fejet. Ázsiai mondás szerint a teremtmények között csupán kettő van, amely nem siet prédája után, hanem nyugodtan várja, amíg az önként siet hálójába: a pók és a nő. Wilde szerint a női nem dekoratív: soha sincs a nőknek semmi mondanivalójuk, de ezt aztán kedvesen mondják. Amíg a férfi inkább fölényre törekszik a másik férfivel szemben, addig a nőt tetszésvágy jellemzi. Ha két nőt egy férfi össze akar barátkoztatni, ez ritkán sikerül, mert férfi-okoskodással dicsérni fogja őket egymás előtt, holott ép ezt a viláért sem volna szabad megtennie. Viszont csak a férfi gyűlöli azt, akit irigyel. A nő kicsit mindig szerelmes is abba, akit irigyel.

A nő született uralkodó. Az uralom igazi eszköze ugyanis nem a hatalom és a kényszer, hanem a szuggesztíó. Kevés olyan királynőt találunk a történetben, aki ne lett volna nagy uralkodó.

A nő varázslóképesége olyanféleképpen működik, mint a fény. Azt a táplálékot, amelyet a f a a talajból

felvesz, megmérhetjük, de meg nem fogható és fel nem mérhető a fa vitalitása, amely mintegy a napfény adománya. Ugyanilyen kisugárzása van a női természetnek is. A férfi minden kultúrmunkáján, kezdve a munkás odaadásán, a vitéz harcos bátorságán át a művész alkotásáig, megtalálható a nő befolyásának e titkos forrása. A nő érzelme a férfi alkotásaiban és nézeteiben mindig fel nem tűnő szerepet játszik, de ez a szerep nélkülözhetetlen. A nő a férfinél nagyobb imaginációs képességével szuggerál. Imagináció a nő akaratának az a képessége, hogy a felfogott gondolatot valószínű képpé tudja átalakítani az akarat célkitűzése számára.

### *c) Férfi és női gondolkodás.*

A női intelligencia felfogó, a férfié ítélő. Vannak igen éles megfigyelőképességű és logikai látású nők, de azért a legtöbb nő képtelen legjobb tudását logikai ítéletekbe, állításokba vagy tagadásokba önteni. A férfinak viszont, ép ellenkezőleg, attól kell óvakodnia, hogy felfogását meg ne hamisítsa túlgyors, elhamarkodott ítéletekkel. A férfi a logikailag könnyen-ítélő, a nő a keveset-ítélő típus. Világos érvelés, tudományos előadás, jogász okfejtés, politikai beszéd stb. terén a nő kuszáit, zavaros. Egy délafrikai diákgyűlésen történt, hogy a szónok, egy csinos nőshallgató soká és zavarosan beszélt, senki sem értette gondolatmenetét, és, hogy mit is akar voltakép. Beszéde végén kissé kínos csend támadt, amit végre az egyik fiúshallgató közbeszólása oldott fel derűtségben, aki Wilde szavait idézte: «A nők arra valók, hogy szeressék, nem pedig, hogy megértsék őket.» A nők fölényben vannak a férfiakkal szemben, ha napló vagy levél írásáról van szó, de hátrányban pl. egy értekezés írásánál. A férfi valam/n gondolkodik, amint a német mondja,

valami felett, a nő valamire gondol. A nő gondolkodása valami megtörtént beszélgetésből indul ki, vagy pedig valami közölnivalót alakít ki egy meghatározott személy számára. A tipikus férfi inkább úgynevezett gondolkodó, mint a tipikus nő, főleg az elvont gondolkodásban.

A nő intellektusát továbbá szintén különböző személy és kööttségek tartják fogva, ezért kevésbé tud elszakadni a közelítői, személyestől, szubjektívtól. A nő intellektusa gyorsan tanul, nincsenek aggályai, megelégszik a tényekkel és a hallott végeredményekkel, nem kíváncsi, hogyan jöttek ezek létre, hogyan fedezték fel ezeket.

A látszólag lassabban járó férfisész indokolást és bizonyítást keres, és csak akkor érzi elsajátítottnak az új ismeretet, ha annak egész háttérével tisztában van. A nőt teljesen betölti, leköti az anyaság, a fenntartás, ezért egyébre nem is kíváncsi a világ ezernyi problémájának tengerében, csak arra vigyáz, hogy ez az egy el ne merüljön. Gyorsan megért mindent, de az érdeknélküli, elméleti összefüggések nem érdeklik. Viszont elméje könnyedé válik, gyorsjáratúvá finomul, elmesse, noha ítélőképessége gyengébb a férfiénál. Ez általában a nőt a könnyebb és finomabb munkák végzésére teszi képessé, továbbá inkább a fenntartó, mint a teremtő munkára. Itt azonban hangsúlyoznunk kell, hogy általában, vagyis az eseteknek bár nagyobb részében, de nem minden esetben. Férfi-pályák csak annyiban vannak, hogy ezekre a pályákra férfiak nagyobb számarányban alkalmasak, mint a nők, de nincsenek férfi-pályák olyan értelemben, hogy ezekre nők egyáltalában ne volnának alkalmasak. Az a lendület, amellyel a legutóbbi évtizedekben a nők az ú. n. férfi-pályákat elárasztották, és ahogyan ott számos nő megállta helyét, egyszerűen csodálatraméltó. Kény-



telének vagyunk kimondani, hogy férfspálya nincs többé, akármennyire is húzódozik ennek beismerésé-  
tői a férfi-önérzet.

*d) A szexualitás világnézeti-lektani jelentősége.*

Férfi és női jellem áthatja és mozgatja az emberiség egész történetét mindenütt. A különbség végered-  
ményben irracionális, fogalmakban teljesen fel nem  
oldható. Egyik nem a másik számára ritkán és csak  
a legtökéletesebb szerelemben érhető meg teljesen.  
A nemi élet, a szerelem és a házasság a két nem egy-  
mással szemben való legfontosabb megnyilatkozási  
területe, amely egyúttal világnézeti jelentőségű is.

A szexualitás mélyebb, mint testi élményeink más  
területei. A test szféráján túl a lelket is egészen más  
módon vonja körébe, mint egyéb érzéki és testi érzel-  
mek. Jellemvonása a titokzatosság, titkot rejt el ősz-  
tónyszerűleg mások elől. A szégyen és szemérem érzelme  
ennek az elrejtettségnek, intimitásnak tudatosulása, és  
egyúttal törekvés is megóvására. Nemcsak a vissza-  
taszítót és elrútítót szégyeljük, hanem legmélyebb,  
leggyengédebb érzelmeinket is szemérmesen eltakar-  
juk. A szemérem tehát értékeinket védi a nemi szfé-  
rában. Még egy csúnya nő is megszépül, ha igaz sze-  
mérem tölti el, mert ez a maga nyelvén azt látszik  
mondani: «Nem vagyok olyan csúnya, mint amilyen-  
nek látszom!» A szégyen azonban mindenesetre annak  
a specifikus tisztességtelennek, beszenyezőnek és  
visszataszítónak impulzív elutasítása is, amellyel a  
nemi szférával való visszaélés jár. Itt válik a szexualitás  
erkölcsi és világnézeti problémává.

Az említett szégyen mögött egész világnézeti hát-  
tér bontakozik ki, amelynek szerves megnyilvánulása,  
képviselője a magasabbrendű vallásoknak, főleg a ke-  
reszténységnek szexuális erkölcstana és a monogam

házasság eszménye. Az utóbbi, a házasság egymagában is egész világnézetet testesít meg. A családdal együtt, mint példátlanul teljes és mindenoldalú életközösség, teljes életszemléletet rejt magában, felöleli a nagy kérdéseket a szexualitástól egészen az Abszolútumig.

### e) Érzékiség és szexuális hidegség.

A szó tágabb értelmében vett szexualitásnak, világnézetlélektani szempontból is, nyolc főformája van. Első az érzékiség vagy testiesség a szó szűkebb értelmében, amelyet a német *«fleischlich»* szó fejez ki találóan, és amely voltaképp még nem ismeri fel a szexualitás igazi mivoltát, ép, mert úgy kezeli a szexuális gyönyört, mint pl. az íny és a gyomor gyönyöreit. Második a szexuális hidegség, a frigiditás, amely élettanilag beteges vagy legalább is tökéletlen állapot. Nem tévesztendő össze az erkölcsi önmegtagadással és önmegtartóztatással. A frigiditás nem lehet önmegtagadó, mert — nincs mit megtagadnia. Gyakran csak elnyomott, csaldott érzékiség vagy erotikum álarca. A meg nem talált szexuális kielégülés különösen a nőnél szokta előidézni, házasságban is, az ösztön visszataszító elnyomás-jelenségeit és a velük kapcsolatos lelki visszahatást. A nő szexuális élvezőképessége a házasságban ritkán ébred fel magától, mégis, mivel a nő lényegileg ösztön-kielégülésre irányuló lény, ép ebben a tekintetben kell a jó házasságnak tökéletesnek lennie, nem is annyira a férfinak, mint inkább magának a nőnek érdekében. Férjes nők között ma mégis túlságos gyakori eset a frigiditás a férjjel szemben, amelynek oka vagy a férj önző hozzá-nem-értése, vagy a nő ivari mirigyeinek fejletlensége, vagy lánykori férfi-eszményeknek a férjjel versenyrekelő tudatalatti eltérítő hatása, esetleg lánykori onania, amely a szexuális gyönyörérzelem természetes helyét megvál-

toztatta, vagy ellenkezőleg, a leánykori szűzies vágyelfojtás helyére lépő félelem az elasszonyosodástól, korai megcsúnyulástól stb.<sup>89</sup> E ponton vezet át a fagyosság tárgyalása a szexualitás következő, harmadik fontosabb fájához, a prűdériához, amely farizeuskodó áltisztaság. Sok nő ugyanis asszonyosorban szintén úgy éli le életét, hogy nem találja meg azt az önfeledt kielégülést, amelyről hall, olvas, de amelyet soha meg nem ismer, nem él át. Egy részük belenyugszik, más részük — és ezeknél található, akár asszonyok, akár leányok, prűdéria — azonban pótló aktusokkal keresi egész életén át, és erotikus fantáziákban, flörtös társadalmi életben, kacérkodásban, sikamlós élcelődésekben, beszédekben és helyzetekben, sőt önmaga alaptalan hírbehozatalának sportjában vagy esetleg túlzott háztartási gondosságban, kicsinyességben, veszekedésben, zsörtölődésben, takarítási örületben, esetleg egyletesdiben, erőit túlhaladó, idegéletét is tönkretévő kultuszokban, a többiek romlottságán való haborgásban stb., éli ki a maga többnyire nem tudatos indítékokból származó nyugtalanságát. A prűdéria — amely természetesen férfiaknál is előfordulhat — valódi lemondás helyett elnyomja vagyis az egyén *ön*-tudatából kiszorítja az erotikus vágyakat és ezért — ebben Freudnak igaza van — ideges félelmekre, búskomorságra, kényszerszorgolatokra és «cselekvésekre, neuraszténiára, hisztériára vezethet. Más dolog valóban tisztának lenni, és ismét más, önmagunkat tisztának akarni. Az utóbbi esetben nem mondunk le valóban vágyainkról, de azokat önmagunk elől eltitkoljuk. Ezért az áltisztaság, bár megtartóztatja önmagát, mégsem egészen őszinte. Bizonyos érzéki kielégülést talál szenzációéhségben, hatásvadászatában, fontoskodásában, affektáltságában, egész életritmusában, abban a módban, ahogyan beszél és mozog stb. Életirigysége,

ressentiment-ja abban nyilvánul meg, hogy megvetései beszél a nemi szféráról, önmagát minden érzéki fölé emelkedve érzi, megveti a házasságot, érzékiesnek tartva azt, önmagát pedig túlbecsesnek ahhoz, hogy hasonló módon valakinek odaadja magát Bizonnyos tekintetben antiszociális tehát, nem akar vele-tartani mással. Jellemzi a folytonos megbotránkozás: megbotránkozással fordul el mindattól és beszél minds arról, amiben az érzéki szféra valamiképen tisztán és nyíltan kifejezésre jut. Lénye mégis titkos érzékis-séggel telített. Hiányzik lelkéből az egyszerű, alázatos magatartás, amely megőrzi a titkot, de nem vájkál abban. A nemi életet önmagában rossznak, hiányát önmagában jónak tartja. A valódi lemondás viszont lelkesen csodálja a nemi életet, miközben — még magasabb értékekért — lemond róla, mert csak így jöhet létre igaz áldozat, míg ellenben, ha nem becsüljük pozitív jónak azt, amiről lemondunk, a ressentiment ál-aszkézise jön csupán létre. — A szexualitásnak minden fajtájában világnézeti állásfoglalás van. A prűdéria az ál-világnézet irányában jelent állásfoglalást.

f) *Varázsság, szenvedély, erotika.*

A szexualitás mágikus, varázsos jellegének átélése, amely az esztétikummal kapcsolatos, a szexualitás negyedik faja, ötödik pedig az ösztön és szenvedély ereje. Utóbbiban mindig vitális odaadás, önfeledtség nyilvánul meg, erkölcsi szempontból azonban ez csak enyhítő körülmény, de nem zár ki minden könnyelmű» séget és önkényt.

Az erotika, a szexualitás hatodik válfaja, a következőben tárgyalandó hetedikkel, a szerelemmel együtt, a szexualitás szellemi megnyilatkozásai, amelyek csak az embernél fordulnak elő, az állatnál hiányoznak. Az erotika egyfajta játékos beállítottság, amely sok-

virágú gyümölcsöt hoz, és amelynek életeleme a változatosság. Az erotika a másik fél képétől gyúl ki, de a megszokottság elveszi fényét, izzását. Az erotika tehát poligám. Az erotikus nőközösség egyenlő régi az emberiség történetében a monogam házasság és a család intézményével.

g) *Szerelem és házasság. A szüzesség.*

A szerelem és a benne gyökerező házasság teljes erkölcsi kódexet, határozott erkölcsi világnézetet képvisel. Kierkegaard helyesen mondja, hogy a házasság nem az erotikus, hanem az ethikus szférába tartozik. Már a szégyen és szemérem is impulzív, ösztönös elutasítása mindannak az arcátlannak, tisztességtelennek, beszennyezőnek és boldogtalannak, amely a szexualitással való visszaélésből származik. E ponton valami diabolikus mozzanat vegyül a szexualitásba: a szent-titokzatosnak és a szégyenletes-titkosnak, az odaadásnak és a legnagyobb önzésnek, a beteljesedéssnek és az ürességnek vegyülése. A szerelmes rajongás odaadó, viszont a tőle hordozott vágy szexuális kielégülés, Freud-i *libidó* után, határozottan önző, az «én» itt önmagát és a magáét keresi, így merül fel tisztaság és tisztátalanság problémája a szexualitás területén.

A tisztaság a szó tágabb értelmében erkölcsi érintetlenséget jelent. Tisztaság más szóval: bizonyos érintetlenség, vegyítetlenség. Az akarat valamely területen akkor tiszta, ha tartózkodik e terület határainak átlépésétől. Erkölcsileg tehát akkor, ha tartózkodik az erkölcs korlátainak, határainak átlépésétől. A szó tágabb értelmében vett erkölcsi tisztaság tehát erkölcsi vegyítetlenség, következetessége az erkölcsi magatartásnak. Az erkölcs mármost lényegileg odaadás, az erkölcstelenség pedig önzés. Erkölcsi tisztaság tehát önzetlenséggel egyértelmű.

A szó szűkebb értelmében vagyis szexuális területen is akkor tiszta tehát a magatartás, ha önzetlen, odaadó. Ha a szerelem nem emeli a szeretőt önmaga fölé, akkor a vágyódó gerjedelem egészen önmagába zárja be. A tisztátalan, önző gerjedelem az embertársat méltóságát megfosztja, mert nem öncélt lát benne, hanem a saját érzéki gyönyörének eszközét, eszközt, amelynek «ára van» (Kant). Az odaadó szerelem tiszta, mert a másik személy tiszteletét tartalmazza. A nemi élet mármost akkor odaadó, ha az érzéki gyönyörértékek más gasabb, lelki és szellemi értékek szolgálatában, ezekkel összekapcsolva és összhangban állnak. Viszont akkor önző, tehát tisztátalan az érzéki gyönyör, ha magasabb értékeket megsért, ezekkel szemben öncéllá lesz, tőlük függetleníti magát és elszigetelődik. Nem önmagában rossz tehát az érzéki gyönyör, a szexualitás. A szerelem és a neki megfelelő intézmény, a házasság az, amely az érzéki gyönyört magasabb, lelki-szellemi értékekkel hozza kapcsolatba, és így biztosítja erkölcsi tisztaságát.

Amíg az érzékiség nem válogat, az erotika pedig vaslogatós ugyan, de poligám, addig az igazi szerelem, a szó szűkebb értelmében, a végtelenre-törekvés egy formája, amely kizárólagos és az Abszolútumot érinti. Minden valódi szerelem önmaga tartósságát igenli, és értelmével ellenkezik az időhöz-kötöttség, a kapcsolat felbomlása. «Szeretlek, de csak egy vagy két évig»: így nem beszél az igazi szerelmes. A szerelmesek egymásról úgy érzik, hogy örökké és feltétlenül egyesülniük kell, szubsztanciális «én»-jük érdekében. A szerelem tehát örök egyesülés, abszolút odaadás.

Ez a végtelenre-törekvés azonban természetesen csak a szerelem szellemi értelmét, jelentését alkotja, de nem jelenti az egyes szerelmek valóságos örökkétartóságát. A szerelmek az egyes ember életében ténylegesen

váltogathatják egymást. Tragikus feszültség áll fenn a szerelem szellemi értelmének kizárólagossága, hűsége és a tényleges szerelmek múlandósága között. Különös, hogy valaki nemrég még olyan nagyon szeretett egy másik teremtet, és most már esetleg olyan helyzetbe jutott, hogy hazudik, ha azt mondja, hogy még mindig szereti. Ő maga is hihetetlennek találja a dolgot, a másik még most is kedves neki, őszintén sajnálja, de nem képes titkolni többé az elhidegülést. Becézései nem őszinték, csókjai színpadiasak, viselkedése nyugtalan és sietős, hangja benső gyengédség nélkül való. Nagy szerelmek hirtelen, mintha dér csípte volna meg őket, elhalnak. Az egy-két héttel előbb még annyira eleven és életerős érzelm most szörnyen vérszegény és színtelen. Ilyenkor még a részvét is elveszti erejét. Látja ugyan, hogy a másik fél még mindig szerelmes és ennél fogva szerencsétlen, ami kivésődik ennek mozgulatain, lényé apatikusságán, arcvonásain észrevehetőleg kirajzolódik a fájdalom, amely hirtelen tört rá, váratlanul: az elhidegült fél azonban mégsem tudja megbánni, hogy bensőleg már elhagyta a másikat. Szeszély és halálos szenvedély között, mondja Wilde, az a különbség, hogy a szeszély néha kissé tovább tart.

A szerelem továbbá varázsos ugyan, de néha úgy tűnik fel, hogy gonosz varázs, amely mágikus és elvakító erejével egy közönséges arcra is varázsos fényt önthet, olymódon, hogy annak, aki ezt az arcot megpillantja ebben a fényben, az ő szerelmi álmait látszik megtestesíteni. Egy napon azonban ez a fény tovasiklik, és a lapos mindennapiság marad meg. Az elragadtatás helyére keserűség és csalódás lép. Sőt még akkor is, ha két jóérzésű embert köt össze szerelem, akkor is csakhamar azt a keserűen-édes tapasztalást szerzik meg, hogy mások is szeretetreméltók, és hogy az ő szívük is

változékony. Végül pedig magában a szerelemben is sátáni gerjedelmek lakozhatnak: vizsgálni, kínozni, ingerelni azt, akit szeretünk.

Mindezek a veszedelmek a mély szerelmet kockáztatossá teszik, és sokszor igazolják a *Nibelungenlied* szavait:

«D/e Liebe lohnt sich zuletzt immer mit Leid».

A szerelem optimizmusa azonban talál kiutat. A szerelem sajátos világfelfogása szerint, az az ember, aki mély szerelemből választ magának élettársat, hasonló a merész játékoshoz, aki mindent egy kockára tesz fel. Ha a választás könnyelmű, ha önző vágyból és mohóságból fakadt, akkor baj és bánat követi. Ha azonban a választás nem könnyelműségből, vak érzékiségből, pénzvágyból, hiúságból stb., fakadt, hanem abból a sorsdöntő pillanatból, amikor megigéz valakit a neki rendelt élettárs, akkor ez a megvilágosodás pillanata, a kölcsönös felismerése, amely nem hoz csalódást. Hogy vannak emberek, akik egymás számára teremtettek, ez, bármilyen ritkaság is, de előfordul. Okáról a földi tudomány mitsem képes mondani, mert ez az ok a metafizika világába tartozik. Vájjon egy eredeti egységnek kétfelé osztottságáról van itt szó, amint *Platón Symposion-ja* tanítja, vagy a lélekvándorlás és újramegtestesülés a magyarázat, vagy pedig Isten egy» szerre teremt-e meg két, egymás számára szánt lényt, vagy végül, ami bölcs elrendelésnek látszik, az csupán a vak véletlen műve volna? Ezt a kérdést mindenki a saját hite és világnézete szerint döntheti el. A maradék nélkül való egymásnak-teremtettséget mindenesetre ritkává teszi az a körülmény, hogy a legtöbb ember számára nem lehet egyetlen ellenkező neműben mindent megtalálni. A legtöbb esetben valami nem egyezik: az érzékek vagy az ízlés, az életérzés vagy a nézetek,



az érzelem stb. Ekkor az a veszély, hogy az eredetileg mély érzelem elsekélyesedik, zátonyra fut. A közösség-érzelem hiánya, pl. az önzés és visszahúzódás, lelki önleszigetelés az emberektől: mindig beteges. A kiegyesülés szükséglete az egészséges, az előregedett élet önzésével, a neurotikus emberfélelmével, a pszichopata társadalomellenességével szemben. Az egyén bizonyos fokig csak elvontság, a valóság mindig egyének közössége, kölcsönhatása. Ezért a legtöbb jó házasságot a kiegyesülés szükségletéből kötik. Azt a személyiséget kell tehát házastársul választanunk, akinek segítségével, akinek hozzávétele által a saját egyoldalúságainknak, tökéletlenségeinknek, mindannak, amivel egyedül nem tudunk volna elkészülni, fölébekerekedhetünk. Egyfelől tehát komoly megfontolttság és tudatosság, másfelől viszont szerencsés ösztön kell a házastárs megválasztásához.

Minden szerelem tartalmazza az ösztönt és töreksvést önmaga megörökítésére. Ez az önmegörökítés mármost kétféle lehet: egyik a hűség, másik a gyermek. Mind a kettő a házasság intézményében valósul meg. A házasság értelme a szerelem, mint lelki egyesülés, helyesebben, mint lelki és testi tényezők egysége. Az érzékiség egymagában senkit sem tud kielégíteni, nem lehet boldog, ha nem szerelemből fakadt. Az érzéki gyönyör csak kifejezése a házastársak teljes lelki eggyéválásának. Igaz, hogy ez a kifejezés az egyetlen tökéletes, tehát nem szabad hiányoznia. Ép, mert a nemi élet szférája olyan egyedülállóan intim, ép azért alkalmas a házastársak kölcsönös szeretetének kifejezésére. Hitvesi szeretet és nemi élet között, amely a személyiség mindenkorititkát adja oda, kölcsönös megfelelés áll tehát fenn. A nemi élet értelme nem önmagában van, hanem csak felülről ismerhető meg, mint a házaspár kölcsönös ön-ajándékozásának szimbóluma.

és egyben valósága. Az önállósult érzékiség prózaivá válik, misztériumától megfosztotta, értelmet nélküls zővé. Ez a tisztátalan érzékiség, amely mocsárba vezető lidércfény. A házasságban a nemi élet érzékisége titokzatos, feloldó, ünnepélyes, megragadó, egyesítő. A tisztátalan érzékiség viszont elködösítő varázs, amely tompa, mérgezett, zavaros. Az egyik kimondhatatlan egyesülés, gyengéd, ünnepélyesen komoly, a másik valami komolytalant, a lelket megtámadót tartalmaz. A kettő között így az a különbség, mint odaadás és önmagunk kiszolgáltatása, önsajándékozás és önseldobás között.

Sokak szerint a szerelem és a házasság ellenkezőnek egymással, vagy legalább is, amint a franciák szokták vélni, romantika és házasság egészen külön lapra tartozik. Egyfelől nem minden házasság szerelmi házasság, sőt sokan vannak olyanok is, akik szerint egy házasság sem megy oly szabályszerűen tönkre, hullik oly könnyen darabokra, mint az, amelyet személyes vonzalomból kötöttek. Másfelől pedig az a nézet is erősen tartja magát, hogy a szerelem csak ott maradhat eleven, ahol nem lesz belőle házasság.

Azonban a «szabadszerelem»ből hiányzik önmaga megörökítésének ösztöne, ezért szokott aljasságban és nyomorúságban végződni. Kilátástalan, terméketlen, következményeket és felelősséget nélkülöző, gyökeretelen és cigányos a szabadszerelem, mert hiányzik belőle az összefüggés keresése a jövővel. Az étellel szemben engedelmes szerelemtől idegen, hogy tárgyát oly gyakran változtassa, mint amilyen gyakran ez a szabadszerelemben, a kezdet minden jószándéka ellenére is, történni szokott. A házasság így erotikának és ethosznak, nemi ösztönnek és erkölcsiségnek, szerelemnek és erénynek szintézise. A házasság mai válsága, bajai, a rosszul sikerült házasságoknak, válásoknak nagy

száma, a házasságkötések esetleges csökkenése stb., tehát mind nem jelenti azt, hogy ez az intézmény elavult. Ellenkezőleg, a házasság nagy jövőnek néz elébe, és bajai legfeljebb csak azt jelenthetik, hogy mai formájában még nem valósította meg tökéletes mivoltát. Volt idő, amikor a tudományban egyesek el akarták hitetni velünk, hogy az emberek lekötöttsége házasságban, családban stb., valami mesterséges dolog, amely nem felel meg az «ősalapot»-nak. A valóság ezzel szemben az, hogy még az állatvilágban is ritka az oly állapot, igen kevés példa található rá, amelyben minden szabály nélkül való párosodás áll fenn. A legtöbb állat családban él és neveli fel kicsinyeit, ami pedig az emsbért illeti, nem találunk múltjában olyan időt, amikor a monogam házasság teljesen hiányzott volna. A poligámia jóval kevésbbé ősi, sokkal újabb eredetű, és keveredése a monogámiának az erotikus nőközösséggel. Az ember mivolta véges és töredékes a földi életben, ezért rászorul egy úgyszólván végtelen emberi jövendőre. Ha ez ki nem egészíti, akkor nincs kerek és teljes emberi jelen sem. Egy oly társadalom tehát, amely csak egy nemzedékből állana és nem tudná magát tovább» szaporítani, nem csupán jövőjében volna halálraítélve, hanem már jelene is szétkorhadna. Nemzedékek halála és nemzedékek megújódása ad polgárjogot az emberi társadalomnak a kozmikus valóság tengerében. A szüsletéshez azonban két feltétel tartozik: az erős, harcos, védő és táplálékot szerző férj és apa, továbbá a gyerme» két szerető, szoptató és védő anya, feleség. Ezek viszonya egymáshoz, alkotja az első társadalmi kapcsolatot.

A szüzesség, mint a szexualitás utolsó főformája, értelmét tekintve, a nemi életről magasabb, mégpedig vallásos értékért, az Abszolútumért való lemondást jelenti. Mind a házasság, mind a szüzesség teljes világ-

nézeti háttérét a keresztény világnézetben nyeri. Itt házasság és szüzesség a tisztaság két specifikus módja, amelyek mélyen kapcsolatosak egymással. Téves a szüzességben a házasság elutasítását látni. A szüzesség értékét nem a házasság valamilyen (hamis) lebecsülése emeli ki. Ugyanígy téves a szüzességet annak hamisítás ványaival, természetellenességekkel összetéveszteni. A szüzesség nem az osztón elnyomása, sem pedig annak gyengesége. Nem az érzéki hajlamok hiánya, a hidegség az eszmény, sőt ez még csak nem is valami különösen kedvező talaj a szüzesség számára. A házasság a szüzességben talál támaszt, mert a szüzies önlegyőzés példái felemelik és a házassági hűségre megerősítik a lelkeket. Viszont, hogy a szüzesség egészen és szabad lélekkel meghozott áldozat legyen, szükséges az erős és nagyraértékelt házasság. A szüzességnek mélyen kell tisztelnie a házasságot, mert ellenkező esetben elveszti valódiságát, megkönnyíti lemondását, áldozatát, annak alábecsülésével, amiről lemond. Szüzesség és házasság egymás támaszai, egyiknek megsértése a másikat is megsérti. Ez a tényállás is egyik megnyilatkozása annak a kapcsolatnak, amit a keresztény világnézet a szentek egységének nevez.

## XXI. A VILÁGNÉZET EGYÉNI KÜLÖNBSÉGEI.

### a) *Egyéni és tipikus vonások a világnézetekben.*

MINDEN EGYÉNISÉG BIZONYOS FOKIG típusok kereszteződés! pontja gyanánt fogható fel, azonban egészen még sem meríthető ki típusokkal. Marad benne egy különleges, egyéni többlet, amely csak ezt az egy emberi személyt jellemzi, senki másban nincs meg. Egyéni jellege azonban az egyes típusoknak is van, ezekről is áll, hogy csak bizonyos fokig jellemezhetők más típusok segítségével. Egyéniség és típus között tehát csak az a különbség, hogy az egyéniség csu»pán egyetlen emberben található meg, de azt maradék nélkül kitölti, meghatározza, a típus viszont sok emberben van meg, de azok jellemvonásait nem meríti ki, hanem más típusokkal osztozik rajtuk. Az egyéni elem teljesen irracionális, ép mert nincs benne általános mozzanat. Mégis, a legszorosabb kapcsolatban áll az általános elemekkel, a típussal és fogalommal. Ezért bizonyos fokig megközelíthető. Tartalmában nem különbözik a típustól, csupán köre szűkebb, illetőleg egyáltalában nincs koré. A következőkben néhány rövid példát mutatunk be az egyéni világnézet kutatás sara és jellemzésére nagy egyének közül.

### b) *Sokrates.*

Sokrates-nél annyira egybeesett gondolkodás és élet, amint talán egy más bölcselelnél sem. A filozófia az ő számára eleven emberi megnyilatkozás, amely az embertől ered és az emberhez szól. Életfelfogásában volt nagyobb adag józanság (utihitarizmus), de volt

gyakorlati idealizmus is. Utóbbi főleg s saját erkölcsi fejlődésére és mások fejlesztésére való törekvésében nyilatkozott meg. A fejlődés módját kissé intellektualisztikusan képzelte el, végeredményben az erkölcsi belátás erősítésére és finomítására törekedett. A szókratessi irónia voltaképp a filozófiai gondolkodás módszere, a logikai redukció vagy regresszió: visszakovetkeztetés a végső elvekre és előfeltevésekre. Az ellenfél állításába Sokrates látszólag beleegyezik, hogy visszamenjen annak előfeltevéseire, és kimutassa, hogy az illető állítás ellenmond saját előfeltevéseinek, logikai alapjainak. Látszólagos komolysággal fogadja el az irónia, hogy az, akivel beszél, valóban érti is azt, amiről azt állítja, hogy tudja. A vélt tudás logikai végiggondolása útján azonban gyakran kiderül tudatlansága és önellenmondása annak, aki kezdetben oly nagy önbizalommal bocsátkozott bele a beszélgetésbe. Ezért Sokrates kezdetben megdöbben és zavarba ejti a vele megismerkedőt, de később ezt az első benyomást mély megilletődés és megváltozás követi. Tanítása, jelleme és világnézete, noha ő maga nem írt, jól megállapítható tanítványainak, *Xenophon-nak* és *Platónknak* műveiből. Pozitív tanítételei a következők:

1. A tudás visszaemlékezés. Sokrates meggyőződése szerint, minden ember tudja, ismeri az igazságot, csak elfelejtette. Csupán helyesen kell tehát kérdeznünk őt, és újra eszébe fog neki jutni. (Szellemi szülési segítség, bábaság.)

2. Ismerd meg önmagadat!

3. Jobb igazságtalanságot elszenvedni, mint igazság»talanságot cselekedni.

4. A jó embert semmi baj nem érheti.

E tanítások bizonyos fokig a keresztény alázatnak és a Gondviselésbe vetett hitnek előfutárai, a maguk korában paradoxonok voltak.

c) *Platón.*

Régi, előkelő családból származott, és így, hazája szokásai szerint, fényes politikai pályafutásra tarthatott igényt. Ez azonban nem következett be. Bölcséletében ezért sok a depresszív és pesszimista elem, főleg utolsó éveit és politikai bölcséletét tekintve. Mindez csak serkentette transzcendentizmusát, elfordulását ettől a véges, legyőzendő, földi, érzéki, változó világtól, amely tökéletlen. Számára, mint általában az antik gondolkodás számára, változó és változatlan a legnagyobb ellentétek, amelyek összeegyeztethetetlenek, amelyek között tehát választanunk kell. Platón számára nem volt kétséges, hogy melyik az igazi érték a kettő közül. Az eszmékben, gondolatokban, amelyek változatlanok és a dolgokat felfoghatóvá, megismerhetővé teszik számunkra, találta Platón az igazi valóságot, szemben a tapasztalat tünetényeivel és a való élet viszonyaival, amelyek csak futó képek. A gondolkodótól épűgy, mint az államférfitől, szigorúan tudományos műveltséget kívánt, amely a matematikán, mint összekötő kapcsón át a megismerés végső alapjaihoz vezet. Ezek pedig Platón szerint egyúttal a lét végső alapjai is. Ha a lélek ezt a magas fokot elérte, akkor egyúttal minden alacsonytól és kicsinyestől is megtisztult. Platón volt tehát az, aki először látta a filozófiai gondolkodó munkában, az észben, a fogalmakban a legmagasabb értékekhez vezető utat.

Platón világgépe mithikussspekulatív világkép, amelyben mithosz és filozófia néha még összeolvad. A szabad és gondolkodó, individualista görög ember intellektuális világosságát összekapcsolta az esztétikum fényévei, és ebben a fényességben jelenik meg nála az etikum, a transzcendens és az érzékfeletti. Az erkölcsi ősjó nála lett először egyfelől eszme, filozófiai érvényesség, másfelől szépség.

Groethuysen a bölcseleti embertan szempontjából kimutatta, hogy Platón filozófiájában az embertani felfogás alapvető kettőssége rejlik. Első a lélek sorsának érzékfeletti, mithikus problémájából adódó álláspont. A lélek hivatása, hogy a földről, a test börtönéből, igazi hazájába, az ideák magasabb létformájához emelkedjék. A filozófia lélek gondozás, a filozófus a lelki ember, aki az ideák után sóvárog, és életcélja, hogy az örökvaltozatlan szépségbe és jószágba színrőU színre belemerüljön.

A filozófus az igazi, a teljes ember, őbenne egészes és találja meg rendeltetését az emberi élet. Mégis a filozófus a kivétel. Vele szemben áll a második anthropológiai típus: a tomegember, az érzéki, nem-filozófus ember, az átlag, amelynek a gyakorlati-ónzó célok, az anyaghoz tapadás, a testiség túlsúlya a jellemvonásai. Az ember itt merő pszichoszfizikai lény, csupán a faj egy példánya, amely csak tömegben értékes. A filozófia feladata vele szemben nem lélek gondozás, hanem törvényalkotás, a szociális igazságosság megállapítása.<sup>70</sup>

#### d) *Szent Ágoston.*

Kétségtelen, hogy Szent Ágoston filozófiája, amelynek gondolatai átszövik nem csupán a középkori, hanem az újkori és a modern gondolkodást is, az emocionalizmusnak és emocionális gondolkodásnak képviselője. Mindamellet a hozzá hasonlóan nagyméretű gondolkodás már nem maradhat meg semmiféle egyoldalúságnak keretei között. Amint Aquinói Szent Tamásnak, az intellektualistának gondolkodása nem egyoldalú intellektualizmus, hanem *Gratry* kimutatta, hogy az ő bölcseletében is sokkal több az augustinusi elem, mint gondolnók, épúgy Szent Ágoston emocionalizmusát is erős logikai beállítottság ellensúlyozza. A sajátos



szentágostom észjárás, a jellegzetes augustinusi program szerint azért hiszünk, hogy megismerjünk, és azért ismerünk meg, hogy higgyünk intellektusunk közeledik a megismerendőhöz, és ezáltal hmm fogja azt, a hit pedig közeledik tárgyához, és ezáltal mégismeri.<sup>71</sup> Amint hit és tudás, úgy igazság és szeretet is páratlan közelségbe jut egymáshoz Szent Ágoston világnézetében Istent az igazság és a szeretet mélységes élményében ragadjuk meg. Minden megismerésünk szerinte közvetlen ismeretekben gyökerezik. Istent önmagunkban közvetlenül fedezzük fel, ráébredünk lelki befeléfordulás útján Isten létére Isten eszméjét tehát nem elvonás útján alkotjuk meg, nem a természetből vont következtetések révén, hanem hirtelen ráésmélünk arra, hogy lappangva mindenkor is birtuk és szeretetünkkel kerestük az Abszolútumot. Viszont azonban Isten egyúttal az orokváltozatlan logikai igazság forrása is, és ezzel azonos

e) *Hant.*

Abból a gazdagodott világképből és megnövekedett világszemléletből, amelyet a renaissance bölcselése és a természettudomány tett lehetővé, Kant leszállt az emberi szellem erejéig, amelynek köszönhető, hogy egyáltalában képeink és szemléleteink vannak, és hogy gondolatokat kialakítani, eszményeket felállítani tudunk. Ő leplezte le azt, amit «az emben benső világ rejtett művészeté»-nek nevezett, az onkéntelen összefoglaló tevékenységet, amely minden érzékelésben és gondolkodásban megnyilatkozik. E tevékenység eredményei szerinte annyiban helytállóak, érvényesek, amennyiben szükségesek ahhoz, hogy tapasztalás és képzelődés, tény és tévedés, valóság és álom között különbséget tehessünk így a spekulatív metafizika, amely a tapasztalástól elszakad, Kant szemében hitelét

vesztette. Ez a folyamat nem ment küzdelem nélkül Kant lelkében ő voltakép a metafizika szerelmese, de reménytelen szerelmese, mert azt kellett látnia, hogy a metafizika lehetetlen. Szinte romantikus vonás ez Kant világnézetében: metafizikai *érzékét* és hajlamait a kételkedő, kiábrándító ész-kntika jeges vizével hűtötte le.

Kant érzelmi életében a fenséges volt az uralkodó elem. A Mmdenség végtelensége kifelé és az erkölcsi-ség benső végtelensége volt híres mondása szerint az a két dolog, amely kedélyét állandóan kegyelettel és tisztelettel töltötte el Józan racionalizmusa azonban a szilárd szabályok emberévé tette, márpedig szabályok kizárólagos tisztelete összetöri az élet virágait és *csőd*áit. Kant titokban félt bizonyos fokig az eleven *valós*ságtói, annak örökké új, színes gazdagságában csak káoszt látott, amelyet rendezni és mind elméletileg, mind akaratunkkal leigázm kell. A valósággal szemben Kant a következetességben és szilárd formákban keresett biztonságot, úgyhogy végül kínos volt számára a letet másként gondolni el.

#### f) Hegel.

Hegel bölcselete érdekes példa arra, hogyan keríti hatalmába és használja fel a maga céljaira az ösztönös, öntudatlan világnézet a tudatosat. A hegeli« *List der Vernunft*» tanítását magának Hegelnek világnézetére lehet jól alkalmaznunk. Az öntudatlan világnézet nála bizonyos fokig antiintellektuális, és így a modern gon»dolkodás előfutára. Ez az öntudatlan gondolkodás mármost cselt használt Hegelnél, és ép az ő tudatos panlogizmusát használta fel eszközül, hogy érvényesüljön. Amidőn Hegel különbséget tesz a gondolkodás, mint logika, abszolút eszme és a valóságos gondolkodás között, akkor ezzel már a valóságos gondolkodás túlértéke-

lésének útját egyengeti, a modern «exisztenciális» bölcseletekét, azt, hogy a későbbi fejlődés a logikát csak az élet megismerésére törekvő gondolkodás eszköze gyanánt fogja fel. Hegel a gondolkodásból indul ki, mindent erre alapoz, de azzal az öntudatlan céllal, hogy a létezésnél kössön ki. Az abszolút eszme nála átcsap «másletbe», «önmagán kívüli lét»-be (*Anderssein, Ausser sichsein*), és természetté lesz. Ezenfelül az ő módszerével a valóságot a maga egészében, mint szüntelen processzust, folyamatot foghatjuk fel, amely folytonos átalakulásban, átképződésben, mozgásban és fejlődésben van, szinte szubsztancia-nélküli.

#### g) Kierkegaard.

Kierkegaard nem csupán a modern gondolkodás egyik atyja, aki felé ma a gondolkodók általános figyeimé fordul, hanem világnézetlélektanilag is kiváló érdekességű és gazdagságú jelenség. *Jaspers* világnézetlélektana Kierkegaard-ot választja összes tété» leinek példájául és képviselőjéül.

Kétségtelen, hogy Kierkegaard dialektikus gon» dolkodó, ebben főleg Hegel tanítványa. A modern bölcselet, amely végigpróbálta a gondolkodás légkülönbözőbb irányait és legváltozatosabb dialektikai lehetőségeit, magára ismer benne. Kierkegaard szellemét ép e lehetőségek és bonyodalmak végigkóstolása jellemzi. Gondolkodásának e rejtelmes telítettsége és ezzel kapcsolatban sorsának beteljesülése izgatja a mai nemzedék szellemét.

Kierkegaard lángeleme, de egyúttal beteges kedély. Öreg szülők koravén, beteges, gyenge gyermeke, akit apja nyomasztó nevelése ferde irányba terelt, elzárt a külső valóságtól a négy fal, a fantazmagóriák világába. Valami ősi szakadás választja el lényét a létezés-től. Búskomor, napsugár nélküli lélek, akinek életé-

bői a tavasz hiányzik. Sohasem volt gyermek, azaz gondtalan, öntudatlan. A tudatos reflexiónak, az elvont önmaga felé való fordulásnak embere. Élesen lát, és nagy szellemi erő lakozik benne. Lelki fájdalmának ködéből a pajkos humornak, szellemes iróniának és metsző gúnynak villámai törnek elő, amelyek azonban mindig eszmék szolgálatában állnak. Önmagáról sohasem tud elfeledkezni, minden vizsgálódása erősen önmegfigyelő, önmagára eszmélő. Gondolkodása középpontjában a saját lelki problémái állnak. Ezért a természettudományokat és a történelmet kevésre becsülte. A zenében is csak a saját eszményeit kereste. Viszont filozófiai hajlama erősen kifejlődött. Elgondolásai gyakran verteien árnyak, egy túlhevített elme agyrémei. Máskor viszont gondolkodása realiztikus, amely a valóság tiszteletétől áthatott modern gondolkodáshoz közel jut. Amíg Hegel gondolkodása elvont, addig Kierkegaardsé eleven. Az ellentétek feszültségét Hegel *idős* feletti, zárt fogalomrendszerben akarja megoldani, Kierkegaard ellenben az élet kimeríthetetlensége felé való megnyitottsággal. A fogalom Kierkegaard-nál csak a személyes gondolkodás küzdelmeinek kifejezése, gondolkodása sohasem magáért a gondolkodásért *munkálkodik*, hanem a tevékeny valóság síkján mozog. Introverziója azonban gondolkodásának motívumául és céljául nem külső, tárgyi ismeretek szerzését teszi, hanem e téren is az alanyból indul ki és az alanyhoz tér vissza. Gondolatai Kierkegaard-ot nem kapcsolják össze a külvilággal, inkább elválasztják attól. Minden, külső cselekvésre irányuló elhatározása útközben beleütközik gondolataiba, és eredeti irányából kilendül. Viszont annál nagyobb mestere a lelki élet elemzésének. Az életet bensőleg tekinti, ezért fordul feléje a modern filozófiai embertan figyelme is. (Heidegger.) Egyes élmények már olyan korán és oly fokban igénybe-

vették, hogy nem tudott tőlük szabadulni, így pl. egy aránylag oly mindennapi esemény, mint egy eljegyzés felbontása, a jelentős írásművek egész sorozatát tudta elméjéből kiváltani. Ennek az eseménynek minden mozzanatából nála egy-egy tanulmány vagy könyv született.

Kierkegaard világa tehát sokszor a földtől elszakadt, elvont és démonikus. Jelleméből és sorsából fakad továbbá, hogy állandóan maga rombolja szét, amit előbb mindenki másnál inkább csodált és istenített. Értelme nem nyugodott, amíg a saját képességének határáig nem jutott el. Gondolkodásában volt valami hajlam az öngyilkosságra: mindig a legmagasabb helyekét kereste fel, hogy onnan a mélységbe vesse magát.

A félelem, szorongás fogalma Kierkegaard bölcse - létében nagy szerepet játszik. De ugyanilyen jelentős ez a fogalom a pszichoanalízis számára is, amelynek Kierkegaard sokszor idézett előfutára. A félelem Kierkegaard szerint «szimpáthiás antipáthia és antipáthiás szimpáthia». Másszóval: a félelem csak öntudatlan kifejezése annak, hogy meghasonlottunk önmagunkkal, hogy az «én» ugyanazt a dolgot egyenlő intenzitással kívánja is és el is utasítja magától. Voltakép mindig önmagunktól félünk.

A félelem indulatának kísérője a búskomorság. Kierkegaard mondja, hogy nincs teljesen őszinte búskomorság, ebben mindig van bizonyos kétértelműség, dialektika, ellentétes motívumok feszültsége. A búskomorság Kierkegaard szerint az a bűn, hogy az ember még nem nyilvánult meg, önmaga előtt nem vált átlátszóvá. Mihelyt megérti búskomorságának okát, megérti önmagát búskomorságában: már nem búskomor. A búskomorság azt jelenti, hogy nem akarunk elég mélyen és bensőségesen. Ez «a szellem hisztériája.» A pszichoanalízis abban különbözik — amint *Jaspers*

megjegyzí — Kierkegaard felfogásától, hogy előbbinél az elnyomott erők a legalacsonyabbak: szexuálisak, Kierkegaard-nál viszont a legmagasabbak: a szemé» lyiség önmagás-átlátszónak-akarása. Kierkegaard egyes műveit álneven adta ki, vagypedig magukban a mű» vekben fordulnak elő álnevek, amelyeknek viselői dialektikus ellentéteket képviselnek: Victor Eremita, Fráter Taciturnus, Johannes de Silentio, Hilarius Buchbinder, William Afham, Vigilius Haufniensis, Johannes Climacus, Anti-Climacus stb. Viselőik e démoni mélységű léleknek különböző, egymással ellen» tétés oldalait jelentik. Maga Kierkegaard ezek között foglal helyet, és mögöttük helyezkedik el. O a modern antinomiás és ambivalens, értékkonfliktusok között hányódó gondolkodás előfutára.

Ugyancsak előfutára Kierkegaard a modern anti» intellektualizmusnak is. «Radikális» kereszténységet akar, olyan értelemben, hogy ez a kereszténység ne legyen merőben elméleti, álkereszténység, ne csak hirdesse, hanem élje is a keresztény erkölcsöt.

Kierkegaard romantikus gondolkodó, a paradoxo» nők és ellentétek bölcselője, aki a középkori kérész» ténységhez, a katolikumhoz is közeledést , mutat. Keresztény vallásos gondolkodó is tehát, azonban a kereszténységről meglehetősen komor és rigorisztikus felfogása van. Szerinte minden igazi vallásosság tragikus természetű. A vallásos állapotban levő embernél ugyanis, Kierkegaard felfogása szerint, Isten eszméjének az egész életmódra átalakító hatással kell lennie. Semmi» féle emberi viszonynak nem szabad önmagában érté» késnek lennie, hanem csak annyiban, amennyiben tuda» tosan átalakítjuk és alávetjük a végtelenség és örökké» valóság szempontjából. A végtelen követelmény és az emberi végesség közötti különbségből fakad egy szén» védés, amelyet sohasem lehet összhanggá változtatni.

Az eredeti kereszténységben Kierkegaard szerint az egész életet a túlvilágra való tekintettel folytatták, helyesebben arra az egy pontra való tekintettel a térben és időben, ahol az isteni előtérbe került. Csak egyetlenegy érték létezett Kierkegaard szerint az őskereszténység számára: az, amelyet az Istenember hozott a világba. Minden más az értéktől elhagyott és értékellenes volt számukra. Az őskereszténység tehát egy gyászinduló. A valódi keresztény számára az élet eszerint szenvedés volna, oly szenvedés, amelyet nem csupán az Isten-eszme vált ki, mint más vallásokban, hanem, amely azáltal kel életre, hogy a létezésnek csupán egy pontján van érték, a többi pont sötétben fekszik.

Természetesen nem akarjuk azt mondani, hogy Kierkegaard e véleményével teljesen egyetértünk. Az ő felfogása a kereszténységről a szó szoros értelmében egyoldalú, csak az egyik oldalt látja. Erről az oldalról tekintve, kétségtelen ugyan — ebben Kierkegaard-nak igaza van —, hogy a kereszténység nem a régi, pogány érzület megreformálása, továbbépítése, hanem merőben specifikus, új valami, amelynek értékét a pogány nem is volt képes felfogni, hanem csak bosszankodva, lenézve, megvetve tekinthette. Viszont a pogány érényék a keresztény szemében csak «ragyogó bűnök». Van azonban a kereszténységnek egy másik aspektusa is, amely az elsőhoz hasonlóan ősi, és amelyet az «*Anima náfuraliter Christiana*» mondás fejez ki. A keresztény élet eszerint az ember igazi mivoltának teljessége. A keresztény bolcsesség — Claudel kifejezésével — perpendikuláris igazságokból áll, vagyis nem a közepszerűség semlegességében, hanem fokozott ellentéteknek, szélsőségeknek energiájuk csúcspontján való, harmonikus szintézisében. A keresztény embereszményben, a szentben a bárány szelídsége

az oroszlán királyi vadságával, a gödölye a csörgőkígyóval, a legnagyobb alázat a legmagasabb öntudat» tál, a korlátlan szeretet a bűn izzó gyűlöletével stb. egyesül. Rózsaszínű optimizmus és sötét pesszimizmus, az ész megismerőképességének igen nagyra becslése és az ész tehetetlenségének tana, a szellemi életnek, az érzéki-anyagi pompának megszentelése és lemondó aszkézis, harciasság és az ellenségeskedések kioltásának hajlama, békeszeretet stb., mind korlát» lanul érvényesülnek a kereszténységben, de *a maguk helyén*, így a kereszténység valódi mivolta a gyakorlatias idealizmusban jelölhető meg.



# JEGYZETEK.

- <sup>1</sup> Rosenkr. XI. 241. l.
- <sup>2</sup> H. Bergson: Les deux sources de la morale et de la religion. Paris, 1932.
- <sup>3</sup> R. Otto: Das Heilige. 1917.123.!
- <sup>4</sup> V. o. Jellemlátás és jellemigézés c. munkánkkal. Szent István-Társulat, 1935. 29—33. l.
- <sup>5</sup> The varieties of religious experience. 1902.
- <sup>6</sup> The psychology of religion. 1899. London.
- <sup>7</sup> Heiler: Das Gebet. 1921.
- <sup>8</sup> Bierbauer Virgil: Az új olasz építészetéről. Esztétikai Szemle, I. évfolyam.
- <sup>9</sup> Kornis Gyula: Apponyi világnézete. Budapest, 1935.
- <sup>10</sup> A. Grunbaum: Herrschen und Lieben als Grundmotive der philosophischen Weltanschauungen. 1925.
- <sup>11</sup> Was ist Entwicklung? Die Erziehung. 1928.
- "S. A. Kierkegaard: Samtliche Schriften. IV. 422. l.
- <sup>13</sup> Boda István: A személyiség végső biopszichés jegyei. Magyar Psychologiai Szemle. 1934'3—4.
- <sup>14</sup> P o l l i. 429 d—e.
- <sup>15</sup> Beöthy Zsoltnak Arany balladáiról írt tanulmányából.
- <sup>16</sup> Maria Zillig: Über eidetische Anlage und Intelligenz. 1922.
- <sup>17</sup> Jaspers könyvének, amely a világnézetlélektan legjelentősebb munkája, címe: Psychologie der Weltanschauungen. Berlin, 1922.
- <sup>18</sup> E. Adickes: Charakter und Weltanschauung. Tübingen, 1905. 5. l.
- <sup>19</sup> A. Herzberg: Zur Psychologie der Philosophie und der Philosophen. Leipzig, 1926. — Nálunk Dékány István (A filozófus és felelőssége. Bpest, 1930.) egészen más, mélyenjáró perspektívából foglalkozott e tárggyal.
- <sup>20</sup> Gondolatmenetünket v. ó. H. P. P i n a r d de la B o u i l l a y e: L'Etude comparée des Religions Paris, 1925. II. köt. 34. l.

- <sup>21</sup> Sol. II. 2.
- <sup>22</sup> Leisegang: Denkformen. Berlin, 1928.
- <sup>23</sup> N. Ach: Über die Willenstatigkeit und das Denken. 1905.
- <sup>24</sup> H. Hoffding: Humor als Lebensgefühl. (Der große Humor.) Leipzig, 1930.
- <sup>25</sup> Brief an Zelter. 30. Okt. 1808.
- <sup>26</sup> Jellemlátás és jellemigézés c. munkánkban. Bpest, 1935.
- <sup>27</sup> N a t o r p: Religion innerhalb der Gren-  
zender Humanität. 1908. 99. l.
- <sup>28</sup> Wobbermin: Religionsphilosophie als  
theologische Aufgabe. Kant-Studien. 33.  
1928. 209.
- <sup>29</sup> Steifes: Religionsphilosophie. 1925. 29. l.
- <sup>30</sup> Otto: Das Heilige. 1917.
- <sup>31</sup> C. Clemen: Grundriß der Religionsphi-  
losophie. 1934.
- <sup>32</sup> Germ. 12.
- <sup>33</sup> Heiler: Die Mission des Christentums  
in Indien. Marburger theologische Stu-  
dien 5. 1931. 33—35. L
- <sup>34</sup> R. Otto: Die Gnadenreligion Indiens  
und das Christentum. 1930. 24. l.
- <sup>35</sup> Brunner: Der Mittler. 1927. 14. l.
- <sup>36</sup> «Troeltsch: Die Absolutheit des Chris-  
tentums und die Religionsgeschichte. II.  
kiad. 1912. 90. l.
- <sup>37</sup> Wobbermin, i. m. 468. l.
- <sup>38</sup> Enn. VI. 9.
- <sup>39</sup> Kurt Steiger: Die Struktur mannlicher  
Durchschnittsreligiosität. Stuttgart, 1930<sup>^</sup>
- <sup>40</sup> W. Schmidt: Das Oedipuskomplex und  
die Ehegestaltung des Bolschewismus.  
Nationalwissenschaft, 1929. 401. l. és köv.
- <sup>41</sup> Durkheim: Formes élémentaires de la  
viereligiouse. 1912.
- <sup>42</sup> Frazer: Totemism and Exogamy. 1910.  
IV. 4. l. és köv.
- <sup>43</sup> W. Schmidt: Ursprung der Gottesidee.  
I—III. köt. 1930—31. E könyv vallástörténeti adataiból az  
előbbieket folyamán, amikor ilyen adatokra szükségünk volt,  
többször merítettünk.
- <sup>44</sup> Feuerbach: Vorlesungen über das We-  
sender Religion. 1851.
- <sup>45</sup> L. Ziegler: Gestaltwandel der Gotter.  
1920. 491. l.
- <sup>46</sup> S. Freud: Die Zukunft einer Illusion

- <sup>47</sup> Bergson, i. m. 203. l.
- <sup>48</sup> Lenin: Über das Verhältnis der Arbeiterpartei zur Religion. (Der Kampf um die soziale Revolution. 1925.)
- <sup>49</sup> Idézi: Clemen, i. m. no. 1.
- <sup>50</sup> Tiele: Einleitung in die Religionswissenschaft. II. 1901. 188. l.
- <sup>51</sup> Windelband: Das Heilige. Präludien. IV. kiad. 1911. II. 272. l.
- <sup>52</sup> Beth: Das Erlebnis in Religion und Magie. Kant-Studien 30. 1925.
- <sup>53</sup> Max Scheler: Vom Ewigen im Menschen. I. kiad. I. köt. 357. l.
- <sup>54</sup> Jaspers, i. m. 8. l. és köv., 42. l. és köv.
- <sup>55</sup> Ecce Homo, zsebkiadás VIII. 396. l.
- <sup>56</sup> Dichtung und Wahrheit. Cotta'sche Jubiläumsausgabe 25., 124. stb.
- <sup>57</sup> T. K. Oesterreich: Die Probleme der Einheit und der Spaltung des Ich. 1928.
- <sup>58</sup> Bleuler: Dementia praecox. Leipzig, 1911. 166. l.
- <sup>59</sup> T. K. Oesterreich: Die Besessenheit. Langensalz a, 1921. 48. l.
- <sup>60</sup> Marett. The Threshold of Religion. 1909. 44. l. és köv.
- <sup>61</sup> W. Schmidt, i. m. 149. l.
- <sup>62</sup> Rosel: Die psychologischen Grundlagen der Yogapraxis. 1928. 3. l.
- <sup>63</sup> De divinatione. I. l.
- <sup>64</sup> Winckler: Himmels- und Weltenbild der Babylonier. Leipzig, 1903. 53. l. — Madzsar Imre: Térszemlélet és időérzés a babyloniai kultúrákban. Budapesti Szemle, 1930. — Kmoskó Mihály: A bábeli harmónia praestabilita eszméje a panbabylonisták felfogása szerint. 1911. MS-1.
- <sup>65</sup> Madzsar, i. m. 104. l.
- <sup>66</sup> J. Huizinga: Im Schatten von Morgen. Bern, 1935.
- <sup>67</sup> Ezt a megjegyzést Pauler Ákostól hallottam, egy beszélgetésünk alkalmával.
- <sup>68</sup> Prohászka Lajos: A Vándor és a Bujdosó. Minerva-könyvtár, 1936.
- <sup>69</sup> Ranschburg Pál: Az emberi elme. 1923. no. 1. és köv.
- <sup>70</sup> B. Groethuysen: Philosophische Anthropologie. 1931.
- <sup>71</sup> De Trinitate. I. l., — in Psalm. 118, 18, 3.

# TARTALOM.

	Oldal
Előszó .....	5

## ELSŐ RÉSZ. Alapfogalmak.

### *I. Mi a világnézet?*

a) Világnézet és szakismeret.....	6
b) Világnézet és filozófia .....	10
c) Világnézet és életfelfogás. Hit és tudás.....	12
d) Világnézet és világnézetlélektan .....	15

### *II. A világnézetlélektan feladata.*

a) A világnézetek karakterológiája és embertana .....	15
b) A világnézetek eredetének nyomozása.....	17
c) A lelki jelenségek szellemtudományos pszichológiai magyarázata.....	20

### *III. A világnézetek lélektani megismerésének forrásai és módszerei.*

a) Általános pszichológiai módszerek .....	29
b) A valláslélektan módszerei .....	30
c) A szellemtörténeti módszer. ....	35
d) Megértés, jellemzés, lényegszemlélet .....	38

### *IV. A világnézetek tipológiája.*

a) Típus és egyén .....	40
b) A típusok és a lelki élet dinamikája .....	42
c) Az életkorok és nemzedékek világszemlélete. Apák és fiúk .....	3
d) Megnyitottság és lezártság .....	47
e) «Egyszer» és «kétszersz születettek» .....	51

f) Hivatás és világnézet .....	51
g) A világnézetek tipológiája .....	52
h) Egyirányú és többdimenziójú típusok. ....	52
i) A világnézetek típusainak felosztása és rend- szere .....	59

## MÁSODIK RÉSZ.

### A világnézetek általános típusai.

#### *V. Ösztönös és tudatos világnézet.*

a) Tudattalan ismeretek .....	65
b) Világnézet és élmény .....	66
c) Világnézet és egyéniség .....	70
d) Élmény és tudás .....	5

#### *VI. Személyiség és világnézet.*

a) A világnézet személyes alapja .....	79
b) Tapasztalati és metafizikai jellem .....	80
c) Pozitivisták és világnézeti jellemek .....	86
d) A filozófus és a lelkész .....	88

#### *VII. Valódi és ál-világnézet.*

a) Világnézet és lelki álarc .....	92
b) A világnézetek kétértelműsége .....	97
c) Hamis vallásos világnézetek .....	105

## HARMADIK RÉSZ.

### A világnézetek ágainak tárgyköreinek típusa.

#### *VIII. Ismeretkritikai típusok.*

a) A dogmatizmus .....	115
b) A szkepticizmus .....	119
c) Szkepticizmus és világnézetlélektan .....	121
d) Az objektívizmus és abszolútizmus .....	124
e) Az antiintellektualizmus .....	126

*/X. A gondolkodás típusai.*

a) A racionalizmus .....	131
b) A racionalizmus gondolkodástechnikái .....	135
c) A szimbolikus (animisztikus, karakterológiai, asztrológiai stb.) gondolkodás .....	136
d) Nyugati (skolasztikus, latin, piramisalakú) és keleti (korallakú) gondolkodás .....	139
e) A dialektika. Elvont, szerkesztő és kísérleti gondolkodás .....	140
f) A formalizálódás. A pedáns .....	144
g) Az intuitív és az esztétikai beállítottság .....	146
h) Egyéb gondolkodástípusok .....	47
i) Az empirizmus. Az emocionalizmus .....	148

*X. A kedély beállítottságai. Életfelfogások.*

a) Az átélés, kifejezés és alakítás típusai .....	153
b) Klasszicizmus és romanticizmus .....	153
c) Esztéticizmus és szentimentalizmus. ....	157
d) A humanizmus. A nihilizmus .....	159

*XI. A szenvedés problémája az életfelfogásokban.*

a) Sztoicizmus és epikureizmus .....	167
b) Pesszimizmus és optimizmus .....	173
c) A tragikus életérzelem .....	177
d) A humor, mint életfelfogás: a «nagy humor» .....	181

*XII. A cselekvés életfelfogásai.*

a) A cselekvés érzületei és beállítottságai. Az ethoszok .....	192
b) Idealizmus és realizmus .....	192
c) Immanencia és transzcendencia.....	196
d) Értékelések és értéktáblázatok .....	202
e) Józan, aktív és kontemplatív beállítottság .....	206
f) A szintetikus élet, gyakorlatias idealizmus .....	212

*XIII. Metafizikai világképek.*

a) A metafizikum.....	215
b) Monizmus és pluralizmus. A dualizmus .....	217

c) Törvény és szabadság .....	219
d) Változás és lét .....	220
e) Materializmus, vitalizmus, pszichologizmus, spiritualizmus. ....	221
f) A metafizika transzcendentizmusa: a «két-vi- lág-elmélet» .....	222
g) Természetbölcséleti típusok; érzéki-térbeli világkép, természetszociológiai világkép, tér- mészettörténelmi, természet-mitikus, termés- szet-átszellemítő világképek .....	226
h) A lelki-kulturális világképek .....	228

#### *XIV. A vallásosság mivolta és formái.*

a) A felfelé-tekintés .....	229
b) A vallásosság szubjektív felfogása .....	230
c) Vakbuzgóság és türelem .....	231
d) A vallásosság egységének problémája .....	232
e) Kereszténység és pogányság .....	235
f) A misztika .....	241
g) Az átlagember vallásossága. A földműves.....	248

#### *XV. Az Isten-eszme eredete.*

a) A vallástörténelem fordulója .....	253
b) A monotheizmus, mint a legrégebbi vallás« forma. ....	254
c) A totemizmus. Freud elméletének bírálata . ....	257
d) A csillag-mitológia és a panbabilonizmus .....	260
e) Animizmus és manizmus .....	263
f) A fetizmus.....	264
g) A vallások eredete .....	265
h) Az Isten-hit forrása. Az illúzióelmélet. ....	266
i) A vallásos a priori elmélete .....	269
j) Kultúra és vallás .....	271
k) Az Isten-eszme intellektuális eredete .....	271
l) Az Isten-hit akarati és morális eredete .....	274

<i>XVI. Az okkultizmus</i> .....	oldal
a) Okkultizmus és metafizikum .....	276
b) Goethe démonikus világnézete .....	277
c) Parapszichológiai jelenségek. Okkultizmus és vitalitás .....	278
d) A személyiség megkettőződése .....	279
e) A mágia .....	281
f) A jóga-gyakorlat .....	292

### *XVII. A politikai világnézetek.*

a) Individualizmus és egyénfelettség.....	294
b) A háború előtti, polgári társadalom liberaliz- musa .....	298
c) A liberalizmus kétarcúsága .....	300
d) A liberalizmus-utáni kor.....	309
e) A bolsevizmus .....	311
f) A német szocializmus és a fasizmus .....	317

## NEGYEDIK RÉSZ.

### A világnézetek alanyi különbségei.

#### *XVIII. A világnézetek történeti típusai.*

a) Alanyi típusok .....	323
b) Időbeli és órok történeti típusok.....	323
c) Történetelőtti és történeti világnézet.....	327
d) Ázsiai és európai világnézet .....	333
e) Antik és középkori világnézet .....	338
f) Az újkori ember világnézete.....	345
g) A modern ember világnézete .....	348
h) A jövő kedvezőtlen távlatai .....	362

#### *XIX. Népek és nemzetek világnézetei.*

a) A nemzeti lényeg problémája.....	367
b) A magyarság világnézete.....	370
c) A németiség világnézete .....	380
d) A francia világnézet .....	385
e) Az angol világnézet .....	387



f) Az orosz világnézet .....	390
g) Az olasz világnézet .....	392

*X/Y. Férfi és női lélek. Szexualitás és világnézet.*

a) Férfi és női princípiumok a természetben és a lélekben .....	393
b) A nő varázslóképesége .....	397
c) Férfi és női gondolkodás .....	398
d) A szexualitás világnézetlélektani jelentősége. ....	400
e) Érzékiség és szexuális hidegség .....	401
f) Varázssosság, szenvedély, erotika .....	403
g) Szerelem és házasság. A szüzesség .....	404

*XXI. A világnézet egyéni különbségei.*

a) Egyéni és tipikus vonások a világnézetekben .....	412
b) Sokrates .....	412
c) Platón .....	414
d) Szent Ágoston .....	415
e) Kant .....	416
/j Hegel.....	41?
g) Kierkegaard .....	418
Jegyzetek .....	425